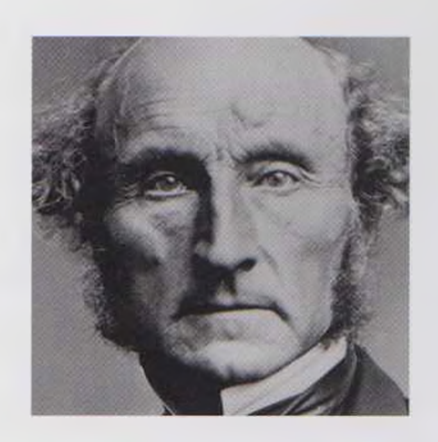


Stuart Mill

El individuo ha ser libre para hacer cuanto desee siempre que sus acciones no perjudiquen al prójimo

APRENDER A PENSAR

Stuart Mill

El individuo ha ser libre para hacer cuanto desee siempre que sus acciones no perjudiquen al prójimo

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Album: 24-25, 77, 85 (arriba dcha. y abajo dcha.), 111, 137; Getty Images: 45; Archivo RBA: 73, 85 (arriba izq. y abajo izq.); Bridgeman: 102-103, 120-121, 130-131

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8725-0
Depósito legal: B-20151-2016

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

A la entrada del cementerio de la ciudad provenzal de Aviñón, cercana a la Costa Azul, puede encontrarse un sepulcro sobrio pero de un tamaño respetable, sin signos religiosos de ningún tipo, rodeado por una valla baja. Allí reposan dos amantes apasionados que fueron al mismo tiempo camaradas intelectuales, filósofos ambos: John Stuart Mill y su esposa Harriet Taylor Mill. En los días señalados suelen colocarse ante su tumba tres ofrendas florales: una está compuesta por flores amarillas, en representación del liberalismo; otra las tiene rojas, por el socialismo, y la tercera es de color morado como corresponde al feminismo. De esta manera poética se reivindican los tres ámbitos en los cuales la obra de Mill resultó no solo decisiva, sino profética, para comprender la Edad Contemporánea.

John Stuart Mill vivió en pleno siglo XIX convencido de que las ideas y los hechos debían juzgarse empíricamente, por sus consecuencias útiles, y su independencia intelectual —en verdad admirable— solo tuvo parangón en la osadía de sus propuestas de reforma moral y social: fue re-

publicano en una sociedad profundamente dominada por la rotunda figura de la reina Victoria; se manifestó partidario de la igualdad en un momento de máxima expansión de las desigualdades sociales; estuvo a favor de los derechos de los oprimidos, sin dejar de ser un hombre solitario y tímido.

El filósofo representa como pocos la figura del «victoriano eminente», un personaje complejo en un contexto social cambiante, no exento de amargas contradicciones materiales y espirituales, que coincidió con el apogeo del Imperio británico y la Revolución industrial. Pero su inequívoca adscripción a una época no impide que los cuatro grandes ámbitos de la reflexión de Mill sigan vigentes en el siglo XXI, aunque nadie puede negar que se han experimentado avances en algunos de ellos, gracias en buena medida a sus reflexiones y escritos: fueron la utilidad, la reivindicación de los derechos de las mujeres y de los oprimidos, el pensamiento económico y el siempre ambiguo asunto de la libertad, cuestiones que se plantearían hoy de forma muy distinta sin el peso de la argumentación milliana.

La Revolución industrial, que aumentaba el progreso material al precio de grandes desigualdades sociales, hizo crecer la ansiedad de los individuos y abrió la historia a nuevos grupos sociales que presentaban peticiones de reconocimiento. La sociedad victoriana vivió una extraordinaria contradicción entre el dicho y el hecho. La opulencia de los grandes empresarios y de la nobleza menguante coexistía con la miseria y la explotación atroz de la clase obrera. La defensa de la familia como baluarte de la civilización no era incompatible con una tasa de prostitución rampante y con el menosprecio de las mujeres en general. La reivindicación de la educación iba acompañada del uso generalizado de mano de obra infantil en las fábricas.

En aquel tiempo paradójico y desgarrador, Mill intentó plantear los límites éticos del sistema capitalista, sin negar por ello que la industria, el comercio y la tecnología son fuentes de bienestar objetivo para la mayoría de la humanidad. Fue también muy consciente de que con el triunfo de la máquina algo se había perdido para siempre: se hundían la familia tradicional y la religión en primer lugar, pero también los valores de individualidad y creatividad de un cierto aristocratismo clasista. Llegaba la época de la democracia. En nombre del progreso y de la racionalidad, una ética secular —pero con el inconveniente de que tendía a unificar el criterio individual— ocupaba el lugar de las antiguas éticas de matriz religiosa.

La profunda comprensión de este cambio cultural y simbólico hizo a Mill consciente de que el nuevo paradigma que proponía la Revolución industrial, aunque fuese gris no tenía marcha atrás. Era insensato propugnar el camino romántico de vuelta a una Arcadia feliz preindustrial e históricamente inexistente. Aunque estaba convencido, como los conservadores, de que su época avanzaba hacia lo que denominó «anarquismo intelectual», es decir, hacia la desintegración de los vínculos sociales, consideraba, con los reformistas progresistas, que esos cambios no tenían por qué ser necesariamente malos. Que la industria y el comercio ocupasen el lugar de los antiguos valores tradicionales y destruyesen respetadas convenciones, representaba para él un progreso moral y, muy especialmente, abría la puerta a la creatividad y a la libertad de los individuos.

Ante esta tesitura histórica, lo más racional consistía en extender los beneficios de la técnica y la riqueza producida en las fábricas al mayor número de seres humanos posible. Mill defendió una sociedad laica y hedonista a la vez que libre; su actitud demandaba anclar las ideas en la realidad

y evitar el autoengaño metafísico. Tanto o más que una filosofía, se trataba de una posición profundamente realista. Armados con esa herramienta, los libros de Mill presentan el análisis más penetrante de las estructuras del liberalismo, y a la vez una clara conciencia de que todo cambio cultural incluye un doble balance de ganancias y pérdidas.

Repasar la historia de este filósofo británico significa trazar un itinerario intelectual a través del tránsito de la sociedad tradicional a la sociedad tecnológica, un proceso del cual la obra del autor es expresión filosófica. El debate entre liberalismo, socialismo y democracia es uno de los elementos estructurales básicos que permite entender lo que hoy se entiende por una democracia avanzada.

Mill también actuó como hombre de acción: ocupó un escaño de diputado en la Cámara de los Comunes, escribió en revistas políticas y concentró a su alrededor y movilizó voluntades reformadoras. De entre todos los personajes críticos y renovadores de su tiempo con quienes tuvo relación (el científico Charles Darwin, el escritor John Ruskin, el ensayista Thomas Carlyle...), sin duda fue el pensador más importante de la tradición liberal reformista de los años centrales del siglo del vapor.

La presente exposición de la vida y pensamiento de Mill se inicia mostrando sus vínculos con el utilitarismo, la filosofía que Jeremy Bentham inauguró pero que él amplió y pulió conceptualmente. El utilitarismo fue la expresión de ese momento de mutación cultural, política y moral que dio pistoletazo de salida a la modernidad industrial. La humanidad dejaba tras de sí siglos de conformismo tradicionalista y se abría hacia aquello que los ilustrados habían definido como el progreso, el derecho a la búsqueda de la felicidad y la libertad de crítica. Y con tal fin, sirviéndose de la lógica para romper con la rigidez benthamiana (como se verá en

el segundo capítulo de esta obra), Mill llevó el utilitarismo a un nivel superior de complejidad, el cualitativo, donde la calidad de vida manifestaba de modo plausible la felicidad. El utilitarismo milliano fue básicamente una teoría sobre la felicidad a través de la racionalización.

En esa línea de pensamiento esbozó Mill su aportación al pensamiento económico, considerado el último momento de la escuela de economía clásica (o economía política), que será el tercer asunto a tratar en las presentes páginas. Con la pretensión inicial de compendiar los trabajos de la gran tríada formada por Adam Smith, David Ricardo y Jean-Baptiste Say, Mill acabó corrigiéndolos y aumentándolos, al añadirles, como había hecho con la versión benthamiana del utilitarismo, sus matices relacionados con la emoción y su profunda comprensión de la experiencia humana. En este punto, el filósofo aportó una enseñanza de singular trascendencia, que debiera ser faro de las personas encargadas de la planificación de las cuentas públicas de todo tiempo y lugar: «El economista que solo sea economista fracasará en todas sus consideraciones». Mill pensó siempre que la economía y la creación de riqueza tenían muy poco sentido si no servían también para aumentar el bienestar humano.

Finalmente, la reflexión de Mill alcanzó las grandes cuestiones de la legitimación del poder, los derechos y libertades. Temía a las masas, sí, porque le parecían volubles y propicias a respuestas primarias, poco reflexivas. Por eso creía firmemente en un gobierno basado en la primacía de la inteligencia y en criterios de eficacia. En cuanto a la transformación que había traído el mundo industrial a la sociedad, le pareció moralmente muy sana en la medida en que terminaba con la hipocresía de las clases medias, que vivían aferradas a tópicos, desde el sexo a la economía, que solo hacían más desgraciada a la gente.

Al reflexionar sobre la libertad, el pensador propuso el criterio de la búsqueda de una mayor libertad para un mayor número de personas, que es todavía la base desde la que se pueden defender conquistas de autonomía moral. Por eso fue Mill el gran pensador de la democracia exigente y de la libertad personal. Su punto de vista sigue siendo hoy la piedra de toque del liberalismo responsable que se resume en una máxima del autor: «Sobre sí mismo, sobre su cuerpo y sobre su espíritu cada individuo es soberano», así como en el «principio del daño», según el cual toda persona puede hacer lo que desee, siempre que sus acciones no perjudiquen a otros. Esta filosofía sirvió para mostrar que la libertad de conciencia, la imparcialidad y el cálculo racional son herramientas morales pero también políticas, puesto que no hay sociedad liberal posible si no se acepta que la comunidad no tiene ningún derecho a actuar cuando las acciones de un individuo le afectan tan solo a él.

Por todos estos motivos, conocer la obra milliana resulta fundamental para comprender el mundo contemporáneo y la sociedad de masas. Pocos como él han insistido tanto en la libertad individual siendo, a la vez, muy conscientes de que la suerte de los otros no puede resultarnos indiferente si queremos vivir en una comunidad justa, o por lo menos equitativa. Su mundo fue el de la creencia en el progreso y el de la confianza en la razón, en el método científico y en el cálculo como herramienta para la resolución de los conflictos sociales. Por ello, su confianza un punto aristocrática en los valores de la civilización, y su empirismo un tanto simple por demasiado inmediato, pueden parecer ingenuos. Pero el utilitarismo milliano, que fue laico, escéptico, antimetafísico y realista, es uno de los nervios filosóficos que mueve nuestro tiempo.

Releer hoy a John Stuart Mill supone un verdadero baño de análisis social, una fórmula para reconducir los caminos tomados y dar el valor justo de los avances a los que ha llegado la civilización: un modo de otorgarle, en suma, el reconocimiento merecido y de reforzar, gracias a sus pensamientos, nuestro propio sistema crítico.

OBRA

- **Período liberal utilitarista:** presenta su propia versión del proyecto utilitarista, separándose poco a poco de la influencia de su padre, James Mill, y su mentor, Jeremy Bentham:
  - *Sistema de lógica* (1843)
  - *Ensayos sobre algunas cuestiones disputadas en economía política* (1844)
- **Período utilitarista social:** marcado por la relación con Harriet Taylor y el fallecimiento de Bentham, se observa su progresiva decantación hacia ideas cercanas al socialismo:
  - *Principios de economía política* (1848)
  - *Sobre la libertad* (1859)
  - *Consideraciones acerca del gobierno representativo* (1861)
  - *El utilitarismo* (1863)
  - *Auguste Comte y el positivismo* (1865)
  - *EL sometimiento de la mujer* (1869)
  - *Autobiografía* (1873)
- **Textos escritos en sus últimos años:** textos que en su mayoría versan sobre religión y cooperativismo, y que se abstuvo de publicar para evitar polémicas. Los dejó en manos de su hijastra Helen Taylor, quien decidió darlos a la imprenta después de la muerte del filósofo:
  - *La utilidad de la religión* (1874)
  - *Capítulos sobre el socialismo* (1879)

CRONOLOGÍA COMPARADA

V 1806
Nace el 20 de mayo en Londres, hijo del historiador y filósofo James Mill.

V 1809
Su padre lo educa en la casa familiar con métodos utilitaristas desde los tres años.

V 1824
Empieza a trabajar en la Compañía Británica de las Indias Orientales, de la que llegará a ser directivo.

V 1826
Sufre una grave depresión, que le durará tres años, y que conseguirá superar con la lectura de las obras de los poetas románticos.

V 1830
Conoce a Harriet Taylor, casada y madre de dos hijos, y se enamora de ella.

1800 1810 1820 1830

A 1817
El economista inglés David Ricardo publica *Principios de economía política*, una de las obras principales de la economía clásica.

H 1815
Derrota de Napoleón en Waterloo. El Congreso de Viena restaura el absolutismo en Europa continental.

H 1812
Revuelta ludita en Inglaterra: los obreros se rebelan contra el maquinismo.

H 1837
Coronación de la reina Victoria del Reino Unido.

A 1832
Fallece Jeremy Bentham, padre del utilitarismo.

H 1820
Charles Fourier funda su primera propuesta de comunidad ideal: el falansterio.

V VIDA H HISTORIA A ARTE Y CULTURA

V **1843**
Publica su primera obra importante: *Sistema de lógica deductiva e inductiva.*

V **1848**
Publica *Principios de economía política*, donde asoma la influencia socialista de Harriet Taylor.

V **1851**
Tras veintiún años de relación se casa con Harriet Taylor, viuda desde 1849.

V **1858**
Jubilado, se muda a Aviñón, donde fallece Harriet.

V **1859**
Publica *Sobre la libertad*, que se vuelve un éxito inmediato.

V **1867**
Es elegido diputado del Parlamento británico, donde defiende el derecho al voto de las mujeres.

V **1873**
Fallece el día 8 de mayo en Aviñón y es enterrado junto a Harriet.

1850 1860 1870 1880

A **1854**
Aparece *Tiempos difíciles*, de Charles Dickens, retrato de la sociedad victoriana.

H **1848**
Se extienden por toda Europa las revoluciones liberales, que acabarán con el absolutismo.

H **1848**
Karl Marx y Friedrich Engels publican el *Manifiesto comunista*.

A **1865**
Richard Wagner estrena la ópera *Tristán e Isolda*.

H **1870**
Guerra entre Francia y Prusia, que concluirá con victoria prusiana.

H **1871**
Movimiento insurreccional autogestionario de la Comuna de París.

Capítulo 1

LA UTILIDAD COMO PRINCIPIO FILOSÓFICO

Educado desde niño en el principio de que la utilidad es un indicador moral, John Stuart Mill fue más brillante que sus maestros y descubrió las limitaciones de esta doctrina, pues comprendió que el sentimiento es inseparable de lo humano y que todo planteamiento filosófico tiene necesariamente que entenderlo así.

John Stuart Mill nació en Londres, la capital del Reino Unido, el 20 de mayo de 1806, en el seno de una típica familia inglesa de clase media de la época victoriana (período coincidente con el reinado de la reina Victoria, que se prolongó de 1837 a 1901). Fue el mayor de los nueve hijos del matrimonio formado por Harriet Burrow y el historiador y filósofo James Mill (1773-1836), amigo y seguidor del también filósofo Jeremy Bentham (1748-1832). El círculo intelectual reunido en torno a estos personajes recibió el apelativo de «filósofos radicales», porque su visión del mundo estaba inspirada íntegramente en un principio filosófico, el de la utilidad, y porque eran partidarios de reformas radicales en todos los ámbitos de la vida social (también en la economía, el derecho y la política).

La educación que recibió el futuro filósofo fue por completo distinta a la de sus contemporáneos: podría definirse como precoz, intensa y exclusiva. Nunca asistió al colegio ni a la universidad, sino que fue educado en casa por su padre, ferviente partidario de la disciplina y de los autores clásicos

para moldear el carácter de los adolescentes, y que había adoptado al pie de la letra la noción ilustrada de que todos los seres humanos son iguales al nacer: una *tabula rasa* sobre la cual la educación puede imprimir cualquier cosa. Por eso se hizo el responsable de la instrucción de su hijo, que estudió siempre en casa. En 1812, Bentham se involucró también en el proyecto pedagógico de Mill, cuando este le pidió que se ocupara de John si él moría. Uno y otro se propusieron la tarea de convertir al muchacho en digno sucesor de ambos.

Así, desde su primera infancia, John Stuart Mill vivió rodeado por la pequeña secta de los utilitaristas y estuvo sometido a un proceso educativo que parecía más bien un experimento cruel, dada su intensidad y rigor. El método didáctico se basaba en los principios pedagógicos del francés Claude-Adrien Helvétius (1715-1771), filósofo de la Ilustración, cifrados en un asociacionismo que hoy a grandes rasgos podría identificarse con el conductismo (la corriente de la psicología que reduce el psiquismo humano a la conducta empírica, a estímulos y respuestas mecánicas). Mill fue víctima de un ejercicio continuo de aprendizaje mediante el cual quisieron convertir al muchacho en una perfecta máquina de razonar; un genio calculador hospedado en una mente sin cuerpo, para lo cual fueron reprimidas sus manifestaciones sentimentales. Algunos de sus biógrafos relacionan esta tensión con los notorios problemas para la gestión de las emociones que el filósofo padeció a lo largo de su vida.

A pesar de los trastornos emocionales derivados de aquel siniestro programa de enseñanza, nadie puede decir que sus objetivos didácticos fracasaran: cuando apenas tenía tres años, John aprendió el alfabeto griego y largas listas de palabras en esa lengua; a los seis ya estudiaba matemáticas; con ocho era capaz de leer a los autores griegos en su lengua original. De la antigua literatura helena, estudió

las fábulas de Esopo, las obras completas de Heródoto y la *Anábasis* de Jenofonte. También aprendió latín, geometría y álgebra. Entre los nueve y los once años leyó a Platón, Demóstenes e Isaac Newton. A los doce se dedicó al estudio de Aristóteles y la lógica. A los trece, de la economía política. También leyó muchos volúmenes de historia en inglés y prácticamente todas las obras griegas y latinas que se estudiaban en los colegios y universidades de la época. Era un muchacho de inteligencia excepcional que hacía sentir a su padre orgulloso y satisfecho, aunque no por ello cejara James Mill en su exigencia y severidad.

Así fue como crecí en ausencia de amor y en presencia de miedo y son muchos los efectos de esta crianza en la atrofia de mi desarrollo moral.

Autobiografía

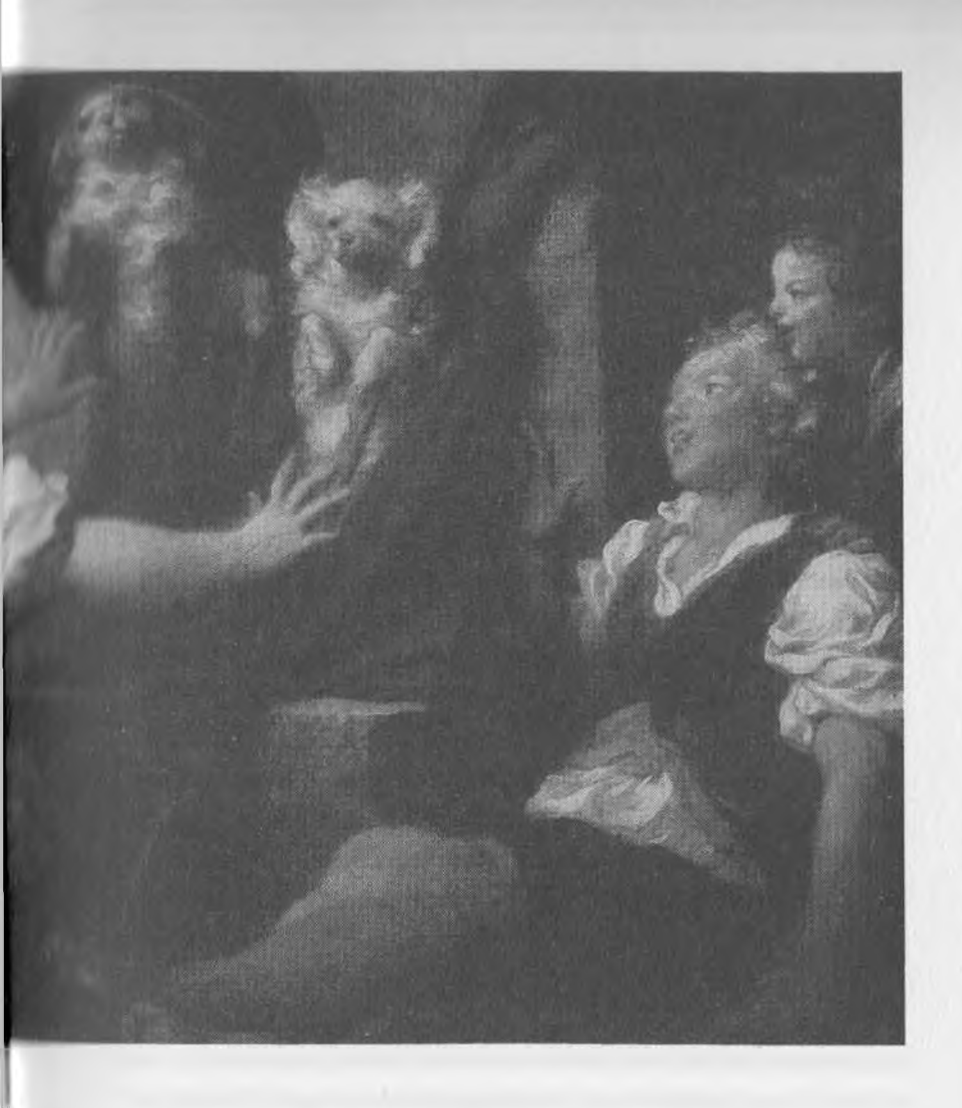
En 1820, a los catorce años de edad, John fue enviado a Francia, invitado por el ingeniero naval Samuel Bentham (1757-1831), hermano del filósofo, a la casa que tenía en Montpellier. Allí estudió francés, química, zoología, botánica y filosofía de las ciencias. Después se trasladó a París para continuar sus estudios con Jean-Baptiste Say (1767-1832), prestigioso economista.

De vuelta en Londres al año siguiente, John empezó a estudiar psicología y derecho con la intención de dedicarse a las leyes, algo que siempre le motivó especialmente. Poco después, con apenas diecisiete años, gracias a la mediación de su padre obtuvo el cargo de *Examiner* (una suerte de interventor general) en la Compañía Británica de las Indias Orientales, plaza que conservaría durante toda la vida. Fue entonces cuando el joven Mill asumió concienzudamente las ventajas que podía reportarle aquella intensa preparación recibida de su padre y Bentham; comprendió que su misión era portar la antorcha del utilitarismo hacia el futuro.



UNA PEDAGOGÍA MATERIALISTA

Este lienzo de Jean-Honoré Fragonard, *La educación lo es todo* (1780), ilustra bien la opinión que tenía el filósofo francés Claude-Adrien Helvetius (1715-1771) sobre los métodos de enseñanza tradicionales, que servían para formar individuos sumisos y poco racionales. Helvetius sostuvo que la educación estaba en la base del progreso individual y colectivo, y que su ausencia o posesión determinaban todas las diferencias habidas entre los seres hu-



manos. En cuanto a su propuesta pedagógica, consideraba que la enseñanza debía basarse en las sensaciones, origen de todo conocimiento, y en el trabajo intenso de la memoria, receptáculo de los datos de la sensibilidad. Preconizó además el fomento de las disciplinas basadas en el puro raciocinio, como la lógica y las matemáticas, y sostuvo que la educación moral debía separarse de la religión.

LA FILOSOFÍA DE LO ÚTIL

El utilitarismo, la matriz filosófica en que fue educado John Stuart Mill (y a la que él mismo dio nombre), puede considerarse como la expresión filosófica de la idiosincrasia materialista y economicista de la Revolución industrial. En la Inglaterra victoriana, James Mill y su maestro Bentham reivindicaron el progreso de la razón mediante la aplicación del método científico. Creían que los principios de la lógica también valían para la ética y la legislación.

La teoría utilitarista, programa filosófico de cariz reformista, consideraba que un acto es correcto o incorrecto según las consecuencias prácticas que produzca a los individuos. Su escala de bondad se cifraba en la cantidad de provecho (utilidad) deparado: cuanto más útil para más gentes, mejor es una tesis filosófica.

Dos principios filosóficos se conjugaron en el utilitarismo. El primero era de orden fáctico y se cifraba en una descripción esencial de la naturaleza humana. Bentham consideraba que los humanos eran en sí mismos seres individualistas que obraban fundamentalmente por incentivos (en sus propias palabras, por «motivos de autorreferencia»), aunque en ocasiones pudieran mostrarse emotivos y desinteresados. A su juicio, la naturaleza había colocado a la humanidad bajo el dominio de dos principios soberanos, el dolor y el placer, que determinaban lo que el hombre tenía que hacer a la vez que determinaban qué haría en adelante; a esas pulsiones estaba sometido el criterio de lo correcto y lo incorrecto, así como la cadena de causas y efectos. El placer —la felicidad, el bienestar...— y el dolor se unen a la utilidad como las herramientas imprescindibles para lograr que la naturaleza humana avance hacia una felicidad compartida.

El segundo principio utilitarista era de carácter normativo: afirma que las acciones han de ser juzgadas como correctas o incorrectas en la medida en que aumentan o disminuyen el placer de la sociedad o de los individuos concretos que las ejecutan. Todos los humanos prefieren el bienestar al malestar y se afanan por lograrlo, así que, sin eficacia práctica, la acción tiene poco sentido. En palabras de Bentham, el principio de utilidad era «el principio que aprueba o desaprueba cada acción, sea la que fuere, según la tendencia que parece tener a aumentar o a disminuir la felicidad de las partes cuyos intereses están en juego».

Según los utilitaristas, una vida digna evita la miseria, el miedo y la sumisión. Para lograrla se debía evitar la influencia de las doctrinas metafísicas, que alejan la mente de la realidad, y organizar la existencia sobre prácticas racionales que tiendan a la consecución de ese bien supremo que es la felicidad. Si se aplica al conocimiento, esa racionalidad se expresa como eficiencia y pragmatismo, valores que constituyen el criterio de validación de cualquier teoría, tanto en el campo de la ética como en los ámbitos de la economía y la política.

Estos presupuestos eran deudores de la tradición del pensamiento empirista británico y en especial de su genial epígono, el escocés David Hume (1711-1776), quien no creía en la posibilidad de alcanzar verdades absolutas pero sí saberes útiles basados en las percepciones de los sentidos y el recto uso de los mecanismos de la razón. Y aun se podrían remontar las fuentes conceptuales de este movimiento a un personaje mucho más lejano, el filósofo griego Epicuro (h. 341-270 a.C.), a quien Bentham elogió repetidamente. Este pensador propuso el cálculo del placer como herramienta para ser feliz: la sabia elección de los medios (los placeres) y su conveniente dosificación (para no convertir al ser huma-

no en esclavo de sus gozos) eran el método básico que permitía llevar una vida de felicidad.

Una cuestión de cálculo

La manera científica de comprender el mundo —a juicio del buen utilitarista— se fundamentaba en la experiencia y el cálculo de consecuencias. La mejor manera de gestionar los intereses particulares —la búsqueda del provecho y la felicidad— para aumentar el bienestar general consistía en evaluar de un modo casi matemático las consecuencias de nuestras acciones, y en actuar estrictamente, sin ningún desvío, según el resultado de ese cálculo. Ahora bien, la suma de la felicidad social de todos los humanos —lo que en terminología utilitarista se denominaba «utilidad agregada»— era más importante que la de los individuos por separado.

Una cabal comprensión del utilitarismo debe desterrar la idea de que sus valedores intelectuales fueron unos apologetas del egoísmo. En rigor, su propósito no iba más allá del realismo: querían huir de las abstracciones sin aplicación práctica y de los conceptos mal definidos para razonar a partir de lo concreto. Bentham usaba muy habitualmente dos conceptos para descalificar las tesis que tenía por erróneas: «ficción», cuando hablaba de lógica, y «falacia» en el ámbito jurídico. En su vocabulario particular, una ficción era un error lógico o una construcción interesada de vocabulario que sirve para confundir el razonamiento, y la falacia quedó definida en su obra *Falacias políticas* (1824) como el razonamiento que tiende a «provocar la adopción de cualquier opinión errónea o por intermedio de alguna opinión errónea [...] a incurrir o perseverar en una línea de actuación perniciosa». Bentham fue un crítico de las ficciones, y el

primer compromiso metodológico del utilitarismo consistía en poner la experiencia y la evidencia lógica por delante de cualquier otra consideración metodológica. Los humanos podían lograr la felicidad que en vano habían buscado por otros medios si lanzaban por la borda la metafísica, evitaban un uso erróneo del lenguaje —que tiende a confundir las metáforas con la realidad— y se centraban tan solo en considerar las evidencias científicas y el cálculo de las consecuencias de sus actos.

Una labor modesta y eficaz

Como se ha dicho, el utilitarismo era una filosofía consecuencialista, pues no juzgaba los actos por sus mejores o peores intenciones sino por los resultados que lograran. De este modo, razonar significa extraer consecuencias a partir de los hechos probados y obrar en coherencia con esas conclusiones. John Stuart Mill no renunció jamás a este principio, aunque en casi toda su obra mantuvo una relación ambigua con las intuiciones básicas de Bentham.

El buen utilitarista supone que para ser feliz basta con incrementar e intensificar las acciones útiles. No era necesario, pues, comportarse de manera heroica ni dárselas de sobrehumano. Bastaba con entender el mundo en que se vivía y «maximizar» —verbo muy propio del utilitarismo— tanto la eficacia de nuestras acciones como la pertinencia de nuestros deseos. Si alguien desease lo imposible, y especialmente si lo deseara para ahora mismo, no haría otra cosa que garantizar su propia infelicidad, porque el utilitarismo entendía que cambiar el mundo solo podría ser consecuencia de pequeñas reformas insistentes, cuya suma equivaldría a una transformación radical sin los inconvenientes violentos que traen consi-

go los grandes cambios sociales. Todo utilitarista prefiere por principio la ingeniería social concienzuda en vez de la revolución incierta. A primera vista, el planteamiento utilitarista puede parecer simple, articulado sobre axiomas relativamente intuitivos, capaces de concitar un gran consenso.

En cuanto al grado de la acción, no era imprescindible que, como se expresa en el vocabulario técnico de la ética, la conducta útil alcanzase la condición de «superrogativa», o heroica, es decir, no debía ser llevada más allá de lo prudentemente exigible. Bastaba con que fueran conductas racionales necesarias y la vez audaces.

La herencia del empirismo

Como puede apreciarse por lo recién expuesto, el principio de la utilidad era mucho más humano y modesto —pero mucho más práctico— que la idílica búsqueda platonizante de la perfección, aunque no pudiera considerarse igual de sublime. Una persona merece considerarse utilitarista, a sabiendas o no, si actúa de forma imparcial, de manera que asuma como principio que nadie vale más que nadie —pues a todos los seres humanos empujan las mismas pulsiones— y que cada cual vale por uno y solo por uno; si renuncia a enunciar principios de justicia universal, conformándose con buscar el mayor bien posible para el mayor número de individuos; y si acepta que para vivir hay que centrarse en lo que es eficaz y aceptado por la mayoría, sin pretensiones de alcanzar ninguna sublimidad. Y lo que Bentham llamaba «*probative force*» (fuerza de prueba), equivalente a la evidencia empírica de los hechos, debía ser tomado como único criterio suficientemente satisfactorio para resolver conflictos.

UTILIDAD Y FELICIDAD SON CONTABILIDAD

Partiendo del principio de que la mayor utilidad para el mayor número de personas era la regla principal de la moralidad, Bentham sostuvo que era factible aplicar a la persecución de esa utilidad unas reglas de cálculo similares a la aritmética. Lo llamó «cálculo moral» o «cálculo felicífico», y consistía en ponderar la cantidad de placer o de dolor generada por un acto cualquiera en diferentes personas, teniendo siempre en cuenta las diferencias de sensibilidad entre ellas. Puesto que el placer y el dolor —creía Bentham— eran los dos resortes que movían la conducta humana, la manipulación de tales estímulos podía modificar las reacciones y los estados de conciencia de los individuos, a fin de evitar reacciones negativas y fomentar los buenos comportamientos. Los aspectos a considerar para que una elección fuese más o menos atractiva eran cuatro: la duración del estímulo, la intensidad, la proximidad (prontitud para su obtención) y la certeza de su logro. Y para incrementar su valor, otros dos: la fecundidad (si propiciará o no otros logros) y su pureza (si va acompañada o no de dolor).

EL CÁLCULO DE LA FELICIDAD DE BENTHAM

El placer puede calificarse «científicamente» según seis criterios:

DURACIÓN ¿Cuánto tiempo dura?	**INTENSIDAD** ¿Cuán intenso es?
PROXIMIDAD ¿Cuán cercano o lejano?	**CERTEZA** ¿Cuán probable es?
PUREZA ¿Cuánto dolor conlleva?	**FECUNDIDAD** ¿Propicia nuevos placeres?

En esta misma línea, el utilitarismo entabló un fuerte debate contra las diversas formulaciones del imperativo categórico de Immanuel Kant (1724-1804). Kant había defendido un precepto moral, el imperativo categórico, al que denominó «fórmula de la ley universal»: «actúa siempre de tal forma que puedas desear que tu acción se convierta en ley universal». Se trataba de un mandato puramente formal, carente de cualquier norma positiva, basado solamente en la obediencia al dictamen de la razón en cada situación concreta. Frente a ello, Kant contrapuso el imperativo hipotético, que orientaba la conducta según las consecuencias previsibles de la misma. Así, el primer imperativo era libre (autónomo), pues solo se guiaba por el ejercicio racional del sujeto moral, mientras que el segundo era heterónomo, en tanto que condicionado por el interés, el miedo, la comodidad... Para Kant, la felicidad palidecía ante la obligación.

La felicidad a la que puede aspirar un ser dotado superiormente será imperfecta, pero puede aprender a soportar las imperfecciones.

Autobiografía

Sin embargo, desde la perspectiva benthamiana, un individuo libre no podía aceptar el imperativo categórico kantiano, porque resulta irracional y lesivo para la libertad individual suponer que el bien pueda ser universalizado. El imperativo categórico le parecía demasiado abstracto para gestionar la diversidad de circunstancias vitales. Para Bentham, el deber solo tiene sentido si es útil. La ética realmente existente no vive en el mundo de las abstracciones, sino que se gestiona y se negocia. Tenía, en suma, una modesta concepción del bien, nada espectacular; el bien de los utilitaristas no consistía en una abstracción sino en un conjunto de cosas buenas y concretas, y, sobre todo, de reglas eficaces.

Además, no podían olvidar los utilitaristas que las personas solo pueden ser subjetivas, y por ello les parecía un error creer que alguien puede adoptar un punto de vista universal —o pretenderlo— sin mentirse a sí mismo. Si la justicia implica un principio ideal universal del tipo «todos o ninguno», lo más previsible será que nunca cambie nada, porque resulta imposible cambiarlo todo. La pretensión del utilitarismo era minimizar racionalmente la tragedia, de modo que se optaba a conciencia por evitar lo sublime, que era lo que Kant consideraba objetivo último de la vida humana.

Derivado de lo anterior, en la filosofía utilitarista no era la buena intención lo que daba valor a un acto (otro punto fundamental de la doctrina kantiana), sino la suma total de bienestar y de consecuencias positivas que ese acto conllevaba. De modo que una acción no-moral, ejecutada con fines espurios, obtendría la aprobación de Bentham y sus seguidores si resultase positiva su repercusión. Moraleja utilitarista: el bien y el mal no son ámbitos que puedan separarse radicalmente en la vida social. Si la razón kantiana relacionaba las grandes ideas en busca de la verdad, la razón utilitarista era puro cálculo en busca de ventajas materiales plausibles. Si Kant sostuvo que era más importante ser digno de ser feliz que alcanzar la felicidad, los utilitaristas pensaban que esa dignidad no estaba más allá de una existencia feliz, porque de otro modo el ser humano viviría de modo inapropiado a su naturaleza.

Una doctrina eminentemente social

Como herederos de la tradición empirista, los partidarios del utilitarismo optaron por un sistema de razonamiento que disolviera los problemas más que por uno que preten-

diera resolverlos. Era mejor ponerse a trabajar en la reforma social que abandonarse con inocencia a la vana esperanza de encontrar un principio perfecto capaz de resolver todas las contradicciones de la vida. Tanto desde el punto de vista moral como político, resultaba más eficaz evitar el abuso, es decir, aquella situación en que los intereses del mayor número se subordinan a los de la minoría, que reivindicar una justicia abstracta. Los utilitaristas eran partidarios de regular los problemas y de la gestión de la sociedad, no de la moralización retórica.

Poniendo el énfasis en la acción, el utilitarismo creó una lógica, una ética, una teoría sociopolítica y una teoría económica propias que encajaban a partir de la hipótesis de la utilidad y el interés propio como motores de la vida social. El precepto resulta funcional en todos esos escenarios. Desde luego, el utilitarismo no es compatible con ninguna escuela historicista, porque, desde su punto de vista, la historia no podía entenderse como expresión de la razón sino del interés, y a la larga, del azar. Ni Bentham ni James Mill —ni más tarde su hijo John Stuart— creyeron tampoco que fueran los héroes quienes hicieran avanzar los tiempos. El pasado no puede determinar el futuro, aunque lo condicione. Todo cuanto ha ocurrido podría haber sucedido de otra manera, y hay una gran cantidad de explicaciones plausibles para los cambios históricos sin que ninguna debiera de ser considerada la única cierta a priori.

Del mismo modo, y a pesar de su interés por la economía política, Bentham tampoco creía que se pudiera adoptar esta disciplina como único criterio explicativo para entender la realidad. A su entender, la educación y las leyes aportaban información mucho más significativa para explicar o transformar el escenario social. Entendida en clave utilitarista, la economía se explicaba más en términos psicológicos, como

creación de necesidades, y las revoluciones eran entendidas como momentos donde el lenguaje se convertía en una herramienta de demagogos, incapaces de definir claramente sus deseos. En determinados contextos históricos, si el utilitarismo adoptó expresiones políticas radicales fue porque sus seguidores vieron en peligro la libertad de expresión, los derechos individuales y las libertades heredadas del ideario de la Ilustración.

EMANCIPACIÓN INTELECTUAL

Imbuido de estos ideales, John Stuart Mill asumió la tarea de perseverar en el análisis utilitarista de la realidad social, así como en la difusión de los principios que le habían sido inculcados. De hecho, a él se debe la puesta en circulación del término «utilitario», que asignó a una pequeña sociedad de jóvenes de su fundación, la Sociedad Utilitaria (1822). Sin embargo, cabe señalar que el vocablo no era original de Mill, pues lo tomó de la novela *Annals of the Parish* (1821), del escritor escocés John Galt (1779-1839), considerado el primer novelista político en lengua inglesa porque sus narraciones fueron pioneras en la exposición de los problemas de la Revolución industrial. Del mismo modo, también nació de Mill la mejor definición del utilitarismo: «El credo que pone como fundamento de la moral la utilidad o el principio de la mayor felicidad posible, sostiene que toda acción es buena en proporción a su tendencia a promover la felicidad y mala en proporción a su tendencia a promover lo contrario de la felicidad. Por felicidad se entiende placer y ausencia de dolor; por infelicidad se entiende dolor y privación de placer». A su juicio, una vida con pleno sentido aúna felicidad y utilidad, sirviéndose para ello de los resortes que suponen la inteligencia y la voluntad.

Al joven Mill le gratificaba la tranquilidad de saber que contaba con un objetivo, un credo incluso. Y, sin embargo, la rigidez de su educación acabaría pasándole factura. Cuando tenía veinte años, en otoño de 1826 sufrió una crisis emocional que le torturó durante un par de años y acabó transformándolo en su interior. Había estado trabajando de modo intenso en la edición de los cinco volúmenes de la obra *Racionalización de las pruebas* (1825), original de su maestro Bentham, una labor que le ocupó casi la totalidad de su tiempo libre durante un año entero. Una vez concluido el encargo, se encontraba agotado a efectos físicos, intelectuales y emocionales, por lo que se le planteó un problema conceptual de primer nivel: si de repente todos sus deseos se cumpliesen, ¿sería feliz? Como resultado de su meditación, se vio obligado a confesarse que la respuesta era negativa, y entonces se vio a sí mismo «como un leño o una piedra», incapaz de emocionarse y vivir creativamente. Había acariciado la ilusión de convertirse en un reformador del mundo, pero despertaba con acritud de su sueño. El muchacho se sentía «atascado en el comienzo de mi viaje, equipado con un buen barco y buen timón, pero sin vela, sin un verdadero deseo de alcanzar los fines por los que tan cuidadosamente había trabajado». Y así, por primera vez en su vida se rebeló contra la rígida y dura educación recibida, e incluso transfirió su repulsa al ideario que había abrazado con tanta unción.

Sin romper totalmente con los principios del utilitarismo, John Stuart Mill abrió su privilegiada mente a otras corrientes de pensamiento, como el incipiente socialismo utópico y el positivismo preconizado por el filósofo francés Auguste Comte (1798-1857), quien pretendía unificar metodológicamente todas las áreas del conocimiento siguiendo los principios del método científico.

La paradoja hedonista

La salida del laberinto se produjo de un modo casi natural, cuando Mill descubrió la poesía. Por vez primera en su vida comprendió el valor del sentimiento, se alejó de la doctrina paterna en la forma —aunque no en el fondo— y profundizó en la esencia más humana del conocimiento. A la cuestión que se había planteado sobre su felicidad personal pudo responder entonces que una vida sin poesía y sin emociones, sometida solo al cálculo —como la quería Bentham—, resultaba poco menos que un infierno. Le pareció que solo eran felices quienes buscan algo distinto a su propia felicidad, sea mediante el arte, sea mediante la práctica de algún ocio creativo o ayudando a los demás. Y así se le planteó la paradoja hedonista, que podría enunciarse en los siguientes términos: preguntaos si sois felices y dejaréis de serlo, los humanos solo logran la felicidad si se despreocupan de ellos mismos y se interesan por «algún fin exterior», en palabras del propio Mill.

Al abrirse a estas consideraciones más amplias, no es que el joven filósofo abjurase del utilitarismo, sino que abandonaba sus aspectos más egoístas y autocomplacientes. De hecho, su nuevo punto de vista supondría un refinamiento de la teoría.

El cambio también afectó al ámbito de sus relaciones personales. Por aquel entonces Mill conoció a quien sería al mismo tiempo su amigo y crítico más radical: el historiador y ensayista Thomas Carlyle (1795-1881). En aquella época hubiera resultado difícil encontrar dos temperamentos más dispares. Carlyle, que ha pasado a la historia de las ideas como un antecedente de la filosofía nietzscheana, defendió el sentimiento aristocrático de la vida preconizando el culto a los héroes, personajes superiores que encarnaban el sentido profundo de su tiempo y a quienes consideraba

como grandes protagonistas de la historia universal. Aunque fuera ateo durante buena parte de su vida (lo que le acercaba especialmente a Mill y a los utilitaristas), detestaba el escepticismo y odiaba las máquinas y la Revolución industrial; por el contrario, idealizaba la época medieval, en la que veía plasmadas las grandes virtudes de los héroes. No tenía reparos en denunciar la lógica utilitarista como frío cálculo y la economía como algo contrario a los sentimientos. Sin embargo, le unía a Mill la convicción de que solo la libertad política era capaz de crear personalidades fuertes y autónomas.

El carácter apasionado de Carlyle llamó la atención de Mill, quien confesaba que los escritos de su amigo le parecían una mezcla de poesía y metafísica alemana, en la que casi la única cosa clara era una fuerte animosidad contra la mayoría de las opiniones que constituían la base de su modo de pensar: el escepticismo religioso, el principio de utilidad, la doctrina de las circunstancias, el valor de la democracia, la economía política, etc. Sin embargo, añadía Mill, «siempre tuve el sentimiento de que él era un poeta y yo no lo era. Y como poeta no solo él podía ver muchas cosas antes que yo —cosas que yo solo podía vislumbrar y tratar de probar cuando alguien me las indicaba—, sino que también es muy probable que él viese muchas cosas para mí invisibles aunque alguien me las indicase».

Acuerdos y discrepancias

Al contrario de su trato con Carlyle, marcado por la admiración, la relación de John Stuart Mill con Jeremy Bentham fue dolorosamente contradictoria. En el fondo, Mill detestaba a su mentor. Para el padre del utilitarismo, la bondad

estribaba en calcular las consecuencias de los propios actos de una manera objetiva, sin confundir lo que nos gustaría que sucediese con lo que realmente ocurriría. Quien no se dejara engañar por las ficciones del lenguaje y adoptara un punto de vista empirista tenía mucho ganado si realmente pretendía ser feliz. Pero a Mill, el discípulo aventajado, le parecía que esta concepción pecaba de banal: «El hombre, ese ser tan extraordinariamente complejo, es para Bentham una realidad muy simple».

Mill recogió los temas centrales de Bentham, si bien reelaborándolos en profundidad. Del maestro valoró, sobre todo, la importancia que otorgaba al placer y el dolor como guías de nuestras acciones. Bentham pensaba que gran parte de los problemas del mundo provenían de lo que denominó el «principio del ascetismo», identificable con la filosofía de Kant, que detestaba. El ascetismo, decía el inglés, pone en guardia contra el placer a partir de observaciones particulares sobre lo mal que pueden acabar algunas acciones presuntamente placenteras. Pero, con esta reflexión, los ascetas acaban cayendo en la irracionalidad, proseguía Bentham: si alguien ha calculado mal en relación al placer, de ello no se sigue que toda acción placentera conduzca a la perdición y al dolor.

Por su interés exclusivo en la acción, el utilitarismo benthamiano se denomina «utilitarismo del acto» (*act utilitarianism*), en contraposición al «utilitarismo de la regla» (*rule utilitarianism*) preconizado por John Stuart Mill. Para Bentham, entender la vida era tomar partido en cada ocasión por el mejor placer contra el más limitado: la máxima felicidad era la de las acciones realmente útiles no solo para el individuo, también para la sociedad. No podía tener, por tanto, ningún sentido oponer el placer a la justicia, porque solo una sociedad justa resulta placentera para los humanos. Quien

CUANDO PERDER ES SALIR GANANDO

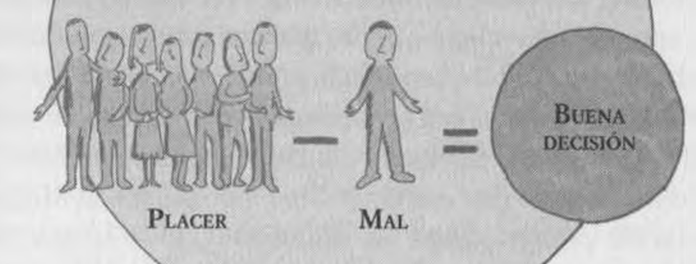
El utilitarismo del acto benthamiano entiende que lo justo o ético es aquello que resulta inmediatamente mejor para el máximo número de personas. Se trata de una suma muy clara. Si en un grupo de diez personas, nueve están de acuerdo en el restaurante al que hay que ir a comer y uno tiene una idea distinta, la operación matemática está en contra del disidente. La decisión de ir al restaurante que desean las nueve personas se considerará una buena decisión. Pero el utilitarismo de las reglas milliano entiende que lo justo o ético es lo mejor para el máximo número de personas, pero a la larga. En el grupo de diez personas que sale a comer, si resulta que la única persona que quiere ir a otro restaurante es el jefe, puede convenir a los nueve trabajadores renunciar a comer donde querían porque, a la larga, que su jefe esté contento será mejor para todos en general y de muchas maneras. Desde este planteamiento, la decisión de que nueve personas vayan al restaurante que le gusta al jefe se considerará la buena decisión.

Los límites de la utilidad

Los ejemplos anteriores pueden sugerir que ese bienestar mayoritario que el utilitarismo prescribe, eventual o necesariamente pasa por la exclusión de una parte de los individuos que conforman la sociedad. Mal entendido, un gobernante podría pensar que la prosperidad económica de cuatro quintas partes de sus gobernados (una mayoría cualificada a efectos electorales) justifica que la quinta parte restante sobreviva entre penurias materiales. Sin embargo, Bentham aclaró expresamente que esta interpretación es errónea: el mayor bien para la mayor cantidad de personas posible nunca puede alcanzarse a costa del sufrimiento de otros individuos, porque una sociedad que consintiera tal agravio comparativo estaría condenada a la inestabilidad y la violencia y, por tanto, no lograría su objetivo final de felicidad. Los ideales igualitarios y democráticos del padre del utilitarismo establecían así un freno moral —y práctico— a los posibles extremismos derivados de su doctrina.

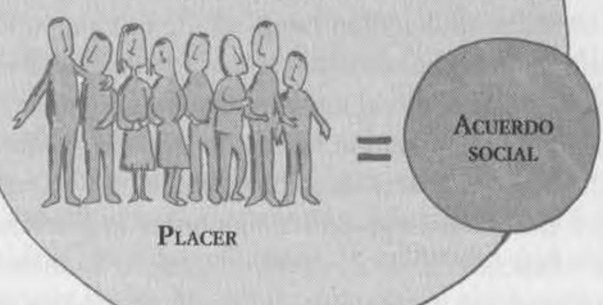
Utilitarismo del acto
(Bentham)

Es moral la acción que garantice lo mejor para el mayor número posible de personas.



Utilitarismo de la regla
(John Stuart Mill)

Es moral la norma que garantice lo mejor para un mayor número de gente a largo plazo.



ha calculado mal, o bien ignora el sentido de la prudencia o bien ha considerado como placenteras cosas y acciones que no son realmente tales. Mill, en cambio, consideraba que lo verdaderamente útil era buscar reglas generales que pudiesen acrecentar la utilidad global. Optar siempre por la mayor libertad era, por ejemplo, una regla útil para una vida feliz.

El segundo tema de discrepancia entre Bentham y Mill se refería al origen de las leyes. Los dos estaban en contra del concepto de «derecho natural», que consideraban equívoco e inútil. En su vocabulario, hablar sobre «leyes justas» era una ficción, como lo era cualquier intento de encontrar un Bien Supremo. Sencillamente, el Bien Supremo no existía y como inexistente que era no podía tener reflejo en ninguna legislación positiva. Para los utilitaristas, todo lo que pertenecía a la política era convencional y fruto de intereses, pactos y transacciones (otro de los puntos en los que seguían a David Hume). Precisamente por eso podía transformarse la vida de los hombres, porque no había nada de necesario en ninguna acción humana.

Mill conservaba de su mentor el desprecio por los usos emotivos del lenguaje, los cuales, al reivindicar los sentimientos, conducen a errores en el razonamiento. El mal uso del lenguaje crea ficciones políticas, creencias en entidades que impiden una acción racional. El uso de conceptos sin anclaje en la realidad material, como «sustancia», «honor», o «gloria», así como el uso de razonamientos inconsecuentes, eran una de las causas de la miseria política. Ahora bien, Mill —también en concordancia con Hume— se negaba a desentenderse de fundamentar la justicia en favor de la eficacia. En su opinión, el género humano muestra unos «intereses permanentes» —que no innatos en el sentido kantiano— y es en ellos sobre los cuales se fundamenta la justicia.

Un utilitarista, decía el discípulo, no puede ser un individuo sin sentimientos que se dedique al cálculo de probabilidades para optar por la salida más ventajista, ni tampoco puede reducirse a la condición de cínico, dispuesto a hundir a una minoría para complacer a una mayoría. La pretensión benthamiana de procurar siempre el máximo bien para el mayor número de personas podía resultar incluso más exigente que el imperativo categórico kantiano, porque el concepto de «máximo bien» remitía a un horizonte inalcanzable. Por tanto, para ser eficaz, el utilitarismo no podía consistir en una simple defensa de puntos de vista subjetivos, sino que tenía que vincularse a la justicia. ¿Y qué entendía Mill con ese nombre? La imparcialidad. Para no complicarse la existencia con el problema de tener que determinar qué es el bien, hay que recurrir a la benevolencia negativa, consistente en no hacer el mal. En su opinión, la determinación de lo que es el bien era una cuestión que correspondía dirimir a cada cual por su cuenta.

> [La virtud es] el sacrificio del interés menor a un interés mayor, de un interés momentáneo a un interés duradero.
>
> BENTHAM

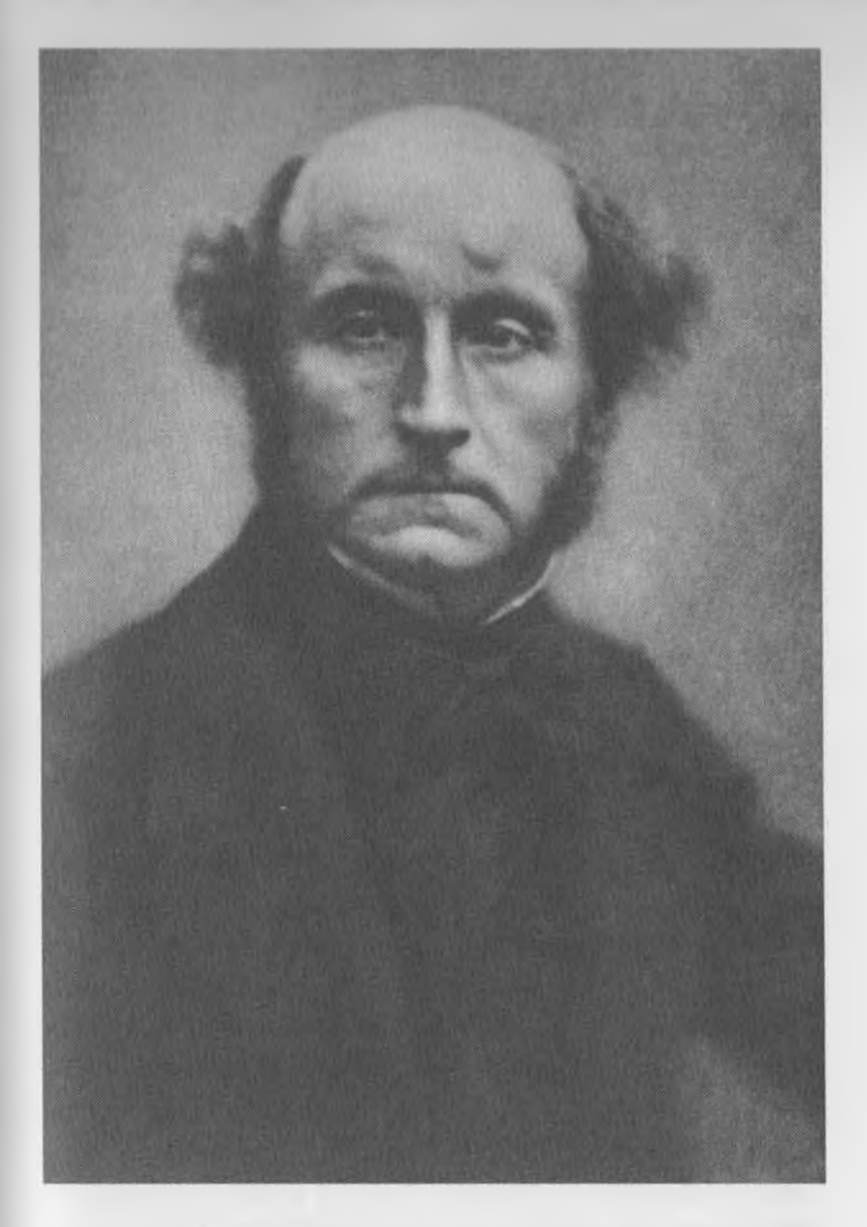
El principio de utilidad también podía usarse como criterio de gestión política, porque tenía el poder de movilizar a los individuos particulares en pro de fines colectivos en los que estuviera comprometido el bienestar o interés particular. Una de las tesis implícitas en la obra de Bentham —y que adquiriría una importancia fundamental en Mill— era que nadie puede ser feliz si está rodeado de personas que no lo son. Por eso los individuos más felices serán también los más solidarios, a tenor del *imperativo* lógico presente en los ya citados «intereses permanentes», ya que maximizarán su bienestar al unirlo al provecho de los demás. El interés y la virtud no pueden separarse. Esta

tesis recibió el nombre de «agregación social de los intereses», y exige comprender que lo que realmente conviene a los individuos particulares es inseparable de los intereses de todos. Bentham creía que si alguien entendía realmente sus propios intereses comprendería también la necesidad de la socialización.

Bentham también esbozó una idea denominada «regla general» que los estudiosos del liberalismo señalan como referente conceptual de este sistema político y económico impulsado por la burguesía decimonónica. La regla se expresa con la máxima siguiente: hay que dejar a los individuos la mayor laxitud posible en todos los casos en que solo puedan hacerse daño a sí mismos, puesto que ellos son los mejores jueces de sus intereses. Asimismo, reivindicó lo que el utilitarismo llamaba «generosidad restringida»: ni debemos aceptar la solidaridad a priori con cualquier individuo, ni debemos evitarla por principio. La simpatía basada en la utilidad mutua es mejor que cualquier sentimiento de solidaridad, que puede ser terriblemente manipulador. Mill coincidía en algunos de estos planteamientos, mientras que otros le molestaban profundamente. Sobre todo en sus últimos años, cuando su propia versión del utilitarismo se había consolidado, seguía reprochando a su mentor que no reconociera «como hecho de la naturaleza humana, la persecución de cualquier otro ideal por el ideal mismo», cuando ellos dos, como filósofos que eran, en el fondo no habían dedicado su vida a otra cosa.

UN GIRO EXISTENCIAL

Cuando Mill tenía veinticinco años, había dejado atrás su depresión y reflexionaba intensamente sobre las cuestiones



Gracias a la exhaustiva formación científica y humanista que recibió de su padre, John Mill, y del jurista y filósofo Jeremy Bentham, John Stuart Mill —que aparece fotografiado en 1850— pudo compaginar una acomodada vida de funcionario en la Compañía Británica de las Indias Orientales con una personalidad de amplios intereses intelectuales, que destacaría en el estudio de la filosofía, el derecho y la economía.

que acaban de mencionarse, un suceso vino a determinar el resto de su existencia: el nacimiento de un amor romántico —en todos los sentidos— por Harriet Taylor (1807-1858), «aquella a quien está consagrada mi vida». Su amada sería la persona que iba a marcarle con mayor intensidad; una compañera tanto emocional como intelectual, pues en diálogo con ella escribiría la mayor parte de su obra futura.

Fue durante el verano de 1830 cuando William Johnston Fox (1786-1864), teólogo y clérigo unitario (esto es, adepto a la doctrina teológica protestante que niega la Santísima Trinidad), acompañó al prometedor filósofo a una cena con tertulia que ofrecían un rico comerciante y su esposa en su casa de Londres. Los anfitriones, feligreses de Fox, eran John y Harriet Taylor, una pareja casada hacía cuatro años y con dos hijos. Ella había confesado a su consejero espiritual que se sentía asfixiada en su vida de esposa devota cuyo marido vivía absorto en los negocios. Por ese motivo, Fox, que simpatizaba con el utilitarismo, pensó que el joven e inteligente Mill sería un buen contertulio para ella.

Harriet se había casado a los diecinueve años. Un contemporáneo la describió como «poseedora de una belleza y de una gracia única en su especie. Alta, delgada, y con una figura ligeramente lánguida, sus movimientos eran de una gracia ondulante... Grandes ojos oscuros, con una mirada de reposada seguridad en ellos». Hablaba con una voz queda y su aspecto tenía un aire regio. Carlyle relató en tono irónico el encuentro de Mill con Harriet: «Aquel hombre que hasta ese momento nunca había mirado a la cara a una criatura femenina, ni siquiera a una vaca, se encontró frente a él con unos grandes ojos oscuros que expresaban cosas indecibles». Taylor se sintió atraída de inmediato por aquel pensador penetrante que la trataba como una igual intelectualmente. Mill también quedó impresionado por su presencia y conversación y le pidió que

leyera y comentara el libro en el que estaba trabajando. De ese modo iniciaron una estrecha amistad, que pronto pasó a mayores.

Mill se vio envuelto en una «extraña» situación que duraría diecinueve años, pues John Taylor no se opuso nunca a la relación extraconyugal iniciada por su esposa; ambos admiraban a Harriet y la habían convertido en el centro de sus vidas. Tras valorarlo racionalmente, los tres se pusieron de acuerdo en que ella siguiera viviendo con su marido pero sin perder a su amante. Lo cierto es que la sensibilidad de la época estaba más dispuesta a aceptar la hipocresía que preparada para afrontar la cuestión a las claras: en caso de abandonar a su marido, la ley habría arrebatado a Harriet sus hijos y propiedades, sin importar en absoluto sus razones, de modo que el acuerdo racional fue la mejor solución para todos. Una prueba más de que el principio utilitarista del mayor bien podía ser aplicado a cualquier situación, con ahorro de sufrimientos y desde el respeto a los sentimientos particulares, siempre bajo el imperio de la lógica.

Capítulo 2

UNA LÓGICA DE LA FELICIDAD

La lógica de Mill llevó el utilitarismo a un nivel superior de complejidad, donde se convertía en una herramienta ideal para relacionarse con el mundo. Fiel a su mensaje, que proponía la igualdad jurídica y política como manifestación plausible de la felicidad, defendió los derechos de grupos discriminados, caso de las mujeres.

Mill ofreció un ejemplo de coherencia entre doctrina y praxis en su relación extramatrimonial con Harriet, y ello no es de extrañar, ya que siempre intentó aunar voluntad y razón, pensamiento y vida. Y por regla general lo conseguiría. Un objetivo que por regla general siempre conseguiría. El filósofo británico ofreció abundantes ejemplos de compatibilidad entre lo que hacía y cuanto predicaba, tanto en la vida pública como en la intimidad. Todo consistía en prestar atención a unos principios lógicos, básicos pero sólidos, tan aptos para el buen gobierno de los quehaceres cotidianos como para sentar las bases de cualquier disciplina que aspirara a la calidad de ciencia (y no se olvide que el utilitarismo pretendía ameritarla). Esos fundamentos eran las nociones de utilidad, felicidad y cálculo de consecuencias.

Sin duda, las reflexiones éticas de Mill no hubieran tenido sentido sin la previa elaboración de esta propedéutica, que también permitió expandir la proyección del utilitarismo a diversos campos de conocimiento, como por ejemplo la economía política, en cuyo ámbito figura Mill como epígono de la llamada escuela clásica.

UN PUENTE ENTRE EL RACIOCINIO Y EL SENTIMIENTO

Lo anterior sirve para comprender por qué la primera obra importante de Mill fue su *Sistema de lógica* (1843), un estudio sobre las reglas de la inducción (el método de formulación de hipótesis generales a partir de la contrastación experimental de datos objetivos particulares).

Tanto James Mill como Jeremy Bentham consideraban que la política y la ética no eran ámbitos de conocimiento autónomos, sino que dependían de la lógica y del cálculo, de ahí que se esforzaran en inculcárselo a su pupilo. A este afán se añadió la influencia del filósofo y teórico social francés Henri de Saint-Simon (1760-1825), uno de los fundadores del socialismo utópico previo al marxismo, cuyas ideas dieron lugar al movimiento denominado «sansimonismo» (la primera experiencia práctica de socialismo de la historia, basada en la propiedad comunal y el trabajo cooperativo). Mill lo conoció durante una estancia en París, cuando tenía catorce años. De este personaje le impresionó la pretensión de elaborar una reforma social basada en principios científicos, proyecto que personalmente asumió el joven británico.

Un «arte» con raíces científicas

El *Sistema de lógica*, un texto arduo cuya redacción llevó a su autor más de diez años, se convirtió en la guía metodológica del utilitarismo. Allí se encuentran las posiciones epistémicas —sobre las posibilidades del conocimiento humano— a las que Mill se mantuvo fiel a lo largo de toda su obra.

En este ensayo se exponen las diferencias entre ciencia y arte, que Mill comparó con las dos caras de una moneda aunque no se trate de ámbitos radicalmente distintos, como

hubiera creído un romántico. Una y otro «difieren como la inteligencia difiere de la voluntad, como el modo indicativo en la gramática difiere del imperativo». La ciencia se ocupa de los hechos; el arte, de los preceptos. Uno es un conjunto de verdades y el otro, un conjunto de reglas o consignas de conducta. El lenguaje de la ciencia establece lo que es y lo que no es, lo que ocurre y lo que no ocurre, recoge un fenómeno y busca las leyes que lo causan; el arte fija una finalidad e indaga los medios para conseguirla.

Al defender el cálculo de consecuencias, la experiencia como criterio o la imparcialidad moral, el utilitarismo asumía el principio milliano que consideraba que el «arte de guiar la conducta» (en terminología del autor), sin ser exactamente deductivo, tiene un contenido científico en el sentido estricto. Ello es debido a que está sujeto a la experiencia y el ensayo, y a que puede ser evaluado por sus consecuencias. Ahora bien, los sentimientos, cambiantes y muchas veces contradictorios, no aportan motivos suficientes para justificar las reglas de actuación de los humanos. Por tanto, el arte moral adolece de dos problemas: el primero, que sus reglas, en cuanto emanan del lenguaje humano, que es impreciso, son más ambiguas; y segundo, que incluye un sentido teleológico (de finalidad) que las ciencias naturales no poseen.

A pesar de estas distinciones, Mill consideraba que cualquier ética se basa en la aplicación de leyes generales. Tanto la ética utilitarista como la kantiana «concuerdan en que la moralidad de una acción individual no es cuestión de percepción directa, sino de la aplicación de la ley a un caso particular [...] la moralidad debe deducirse de principios». El utilitarismo necesitaba de una fundamentación lógica robusta para apartarse de las éticas emotivistas (orientadas por los sentimientos), a fin de evitar su conversión en aquello de que más se le acusaba, una mera justificación del egoísmo. Contra

esta sospecha, el filósofo solo podía defenderse sosteniendo que sus conclusiones partían de premisas universales y deducciones consistentes. Como la lógica y las matemáticas, el utilitarismo derivaba —o eso se pretendía— de un principio axiomático, es decir, de una proposición evidente por sí misma y de validez universal: el hecho de que todos los humanos pretenden maximizar su bienestar (felicidad). A partir de aquí, como toda construcción lógica, la moral que se pretendiera científica y objetiva tenía que organizar su argumentación con razonamientos inductivos y deductivos.

Garantías para el conocimiento y la acción

Se entiende por lógica la disciplina que estudia la forma de los razonamientos, para distinguir cuáles son correctos y cuáles son erróneos. Consiste en un conjunto de reglas que permiten inferir conclusiones a partir de premisas. No es una doctrina o una opinión, sino la estructura misma de la realidad en sus fundamentos, tal como la concibe nuestra racionalidad. Le corresponde establecer las condiciones de la verdad, puesto que, sin verdad, la filosofía no tendría sentido. Pero se trata de una verdad puramente formal. Ya en la antigua Grecia, Aristóteles (384-322 a.C.) había afirmado que la lógica es *organon* («instrumento»), no solo de la filosofía sino del conjunto de la vida humana.

La lógica como herramienta poseía un gran interés para Mill: su carácter procedimental como sistema sancionador de la certeza del conocimiento humano. Dado que el utilitarismo era un producto de la tradición empirista, el filósofo no podía ignorar la crítica que tradicionalmente se había dirigido a esa escuela de pensamiento: como las experiencias humanas son cambiantes y a menudo contradictorias, por

sí solas no pueden servir de fundamento universal para el conocimiento. Se necesita una instancia formal a partir de la cual resulte posible poner orden en la diversidad de la experiencia, y esa instancia es la lógica.

Mill sostuvo la opinión de que el conocimiento de la lógica «ayudaría más que cualquier otra cosa a hacer feliz la vida humana», tanto en el modesto sentido de hacerla placentera y libre de dolor como en el propósito superior de evitar que se convierta en una vivencia pueril o insignificante. La acción social no podía depender exclusivamente de principios empíricos porque las experiencias, las opiniones y los intereses de los individuos son cambiantes. Al hacer el mundo más predictible, la lógica también contribuiría a hacerlo más feliz. Así pues, las reglas lógicas constituían la gramática básica de la existencia humana.

> El principio o regla únicos para decidir entre los diversos principios cuando entran en conflicto debe ser autoevidente.
>
> *El utilitarismo*

La lógica milliana era «verbal», en el sentido de que daba orden y estructura al lenguaje. Al ocuparse de modos generales de raciocinio, no ofrecía información concreta sobre los hechos del mundo (en este sentido, Mill afirmó que no se trataba de un conocimiento «real»), pero sin ella carecería la especie humana de las claves necesarias para interpretar provechosamente la realidad. Si un lenguaje sin gramática sería incomprensible, una acción ajena a principios lógicos conduciría al fracaso de la acción.

Con todo, para Mill no era la lógica esa única instancia de la que cabía fiarse para comprender el mundo, pues la psicología, que describe el modo en que el ser humano asocia las ideas, aportaba otra referencia previa insoslayable para el conocimiento y la acción. Sin lógica y psicología es imposible comprender la economía, la ética y las ciencias hu-

manas en general, pensaba el filósofo inglés. Mill insistía en que hay una gran «diferencia entre una doctrina u opinión y el hecho de mantener una opinión, entre el asentimiento y lo que es asentido por... La lógica, según la concepción que nos formamos aquí, no tiene relación con la naturaleza del acto de juzgar o creer; la consideración de este como un fenómeno de la mente pertenece a otra ciencia», que es la psicología.

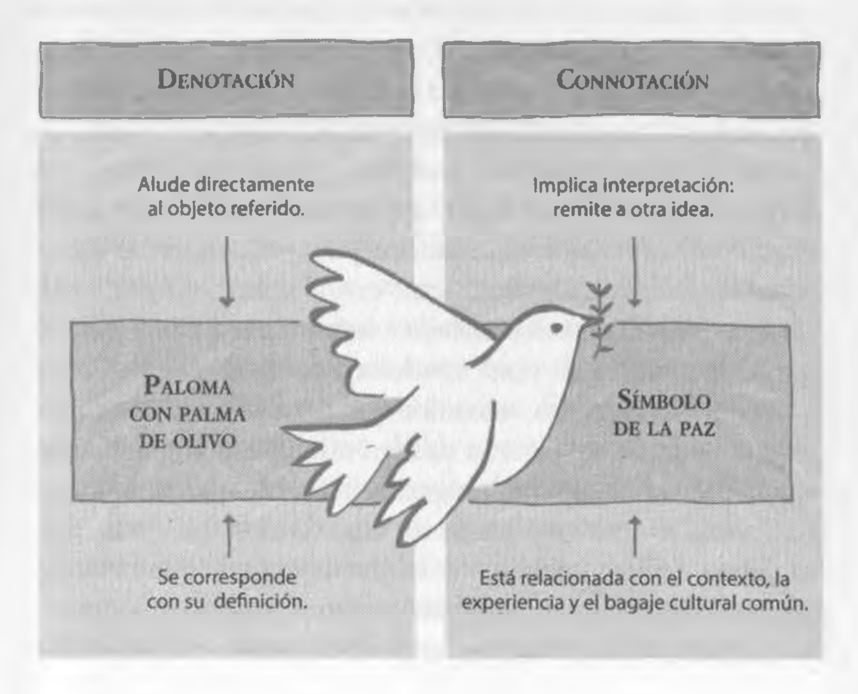
La palabra, encrucijada entre lo objetivo y lo subjetivo

Para Mill, la lógica tenía que preocuparse de analizar el lenguaje con especial interés, porque los usos incorrectos del lenguaje producen problemas conceptuales y también prácticos. Siguiendo una tradición cuyo origen se remonta al filósofo británico Thomas Hobbes (1588-1649), Mill insistió en que, en la ciencia de la lógica, las palabras —llamadas «nombres»— no tienen contenido, es decir, no se corresponden con ninguna entidad real de carácter abstracto, genérico. Por el contrario, los nombres son simples etiquetas artificiales, acordadas para su uso por los hablantes. De ahí que la misma palabra puede ser utilizada en secuencias de frases con significados muy distintos.

En la línea de Hobbes, Mill introdujo en el análisis del lenguaje una distinción que sería también capital para su teoría política y moral. Se trata de la distinción entre «denotación» y «connotación». La denotación es una función puramente objetiva del lenguaje, que expresa lo que hay, mientras que la connotación tiene efectos subjetivos y emocionales, pues evoca algo que no está presente de modo explícito. Las palabras denotan (describen) cosas o hechos y connotan (interpretan) atributos de las cosas.

LO QUE SE VE Y LO QUE SE PIENSA

El análisis crítico del lenguaje interesó a Mill tanto por cuestiones formales como por el peligro que suponía como fácil fuente de prejuicio y confusiones. No ser consciente de que el lenguaje está emocionalmente connotado aboca a numerosos malentendidos en todos los ámbitos. Por ejemplo, piénsese en una paloma que pasa volando sobre un campo con unas hojas de olivo en el pico. A nivel denotativo simplemente se trata de un ave de determinada especie, pero, a nivel connotativo, la reunión del ave y los restos de olivo pueden interpretarse como un conocido símbolo de la paz, es decir, trasciende la mera realidad de ese animal para aludir a una situación social racionalmente deseable. Además, se da la circunstancia de que la imagen connotada no tiene su origen en un capricho mental del observador, sino que es una idea colectiva, integrada en el bagaje cultural común de buena parte de la humanidad. Estas sugerencias son muy apreciables en el ámbito de lo poético, pero poco recomendables cuando se trata de analizar enunciados de las ciencias naturales o sociales.



Se necesita también protección contra la tiranía de la opinión.

Sobre la libertad

No todas las palabras tienen contenido connotativo, ni connotan lo mismo para todo el mundo. Una de las ficciones políticas que más había estudiado Bentham era la confusión lógico-lingüística interesada entre ambos usos del lenguaje. A su parecer, la manipulación política más habitual derivaba de la confusión entre ambos planos, deliberada o no, ocasionada al introducir en el lenguaje connotaciones emocionales.

La inducción como camino del razonamiento

Una vez depurados de confusiones los términos con los que se iba a trabajar, la propuesta lógica de Mill establecía la inducción como método de razonamiento, es decir, entendía que el conocimiento se elabora mediante la generalización de los datos obtenidos a partir de la experiencia. Cuando vemos que una vez tras otra X se comporta de la manera Y, nuestra mente tiende a considerar que existe algún tipo de ley que vincula X con Y. Por ejemplo, si se aprecia que el hierro es un buen conductor de electricidad, después se comprueba que el acero también lo es, y finalmente que el cobre comparte con los anteriores la misma propiedad, se puede inducir la idea de que todo metal es un buen conductor de electricidad.

Ahora bien, el gran refinador que fue Mill también matizó esta tesis. Se refirió con desdén a lo que denominó «ese modo basto y chapucero de generalización» que consiste en confundir lo que es puramente consecutivo (es decir, que va detrás de lo anterior) con lo que es causal (que tiene su origen en lo anterior). Sería erróneo confundir lo que ocurre «siempre» con lo que ocurre «necesariamente» y mucho más

aplicar ese principio a las ciencias sociales. Como Hume, creía que la causalidad era básicamente una regularidad; eso significa que no hay nada de sustancial ni de invariable en ella, y que experiencias futuras pueden transformar, e incluso negar, hipótesis y atribuciones causales pasadas.

Así pues, Mill defendió que para descubrir conexiones causales se debe ir más allá de la inducción enumerativa. Confiaba en la lógica como elemento depurador en el proceso de obtención de conocimiento veraz, necesario, a partir de la generalización de premisas, y que gracias a la combinación de ambas podrían descubrirse las denominadas «leyes de la Naturaleza», que eran «las mínimas y más simples hipótesis de cuya suposición podrían inferirse por deducción todas las constancias dadas en el Universo». La teoría de la causalidad que propuso para ello ha tenido gran influencia posterior en la metodología de las ciencias, además de ser la parte más conocida de la lógica utilitarista.

Métodos para la investigación experimental

Rara vez —tal vez nunca— se produce una secuencia invariable entre una consecuencia y un antecedente singular. Lo más habitual es que una consecuencia se desencadene tras la suma de unos cuantos antecedentes, y que se necesite la concurrencia de diversos requisitos para que tenga lugar una determinada consecuencia. En tales casos es muy común destacar solo uno de los antecedentes, al que se denomina causa, considerando a los demás meras condiciones. Por ejemplo, un cable roto puede ser descrito como la causa de un incendio, aunque sabemos que un cable roto por sí solo no es suficiente para prender fuego si carece de materiales inflamables en su cercanía.

Confundir «causas» y «condiciones», o errar en la atribución causal, impide razonar correctamente. Para evitarlo, Mill enunció cinco reglas de investigación científica de procedimientos inductivos, que pueden llevar a confirmar o descartar hipótesis causales. Su creador las denominó «métodos», a saber: concordancia, diferencia, síntesis de concordancia y diferencia, residuos y variaciones concomitantes.

En el caso de la concordancia, la atribución causal resulta bastante obvia. Si dos o más instancias del fenómeno bajo investigación tienen una sola circunstancia en común, esa única condición en la cual todas las instancias concurren es la causa (o efecto) del fenómeno dado. Si una persona llega a su casa y encuentra la ventana forzada, su despacho revuelto y le faltan cosas de valor, inferirá que le han robado. Podría haber sucedido que el viento hubiese abierto la ventana y el reloj de oro y la tarjeta de crédito hubieran salido volando, pero las personas suelen pensar otras cosas en tales circunstancias. Se trata de usar un proceso eliminativo y observacional; para inferir una conclusión se pueden eliminar un montón de premisas no obvias. La deducción de que la casa ha sido asaltada parece la más obvia a partir de las observaciones que la persona ha realizado.

El método de diferencia puede ayudar a disminuir la posibilidad de error. Si una situación o instancia en la cual el fenómeno de investigación ocurre y otra en la que el fenómeno no tiene lugar presentan todas las circunstancias en común salvo una, entonces la única circunstancia en la cual difieren las dos instancias es el efecto, la causa o una parte indispensable de la causa del fenómeno. Se trata de un procedimiento experimental. Piénsese, por ejemplo, en las interferencias en la imagen de un televisor, que pueden provenir del secador de pelo o del tocadiscos. Establecer empíricamente esa causalidad es simple, pues bastará con pedir alternativamente a quien esté

usando esos aparatos que deje de hacerlo, para ver si en uno y otro caso desaparecen las interferencias.

En ambos casos se han eliminado determinadas hipótesis para establecer la causalidad más plausible. Habitualmente, y casi de manera intuitiva, el método de concurrencia y el de diferencia pueden combinarse con eficacia, de ahí que esa síntesis sea también un método científico eficaz.

El método de residuos, en cambio, es una prescripción. Consiste en tener en cuenta lo ya sabido para descartar explicaciones de sucesos y buscar nuevas hipótesis. Por ejemplo, si se intenta determinar la causa de la pobreza de un país, se podría considerar que puede tener su origen en su cercanía a países más poderosos, en su forma de gobierno o en una mala distribución de la riqueza. Entonces, si resulta que otros países cercanos a países poderosos son ricos y que a muchos países con el mismo sistema de gobierno les va bien, probablemente el problema radique en la mala distribución de la riqueza.

Finalmente, el método de variaciones concomitantes postula que si un fenómeno varía en proporción directa o inversa a la variación de una de sus circunstancias, entonces esa circunstancia es su causa. Si cuanto más sube la música un vecino ruidoso, más aumenta el dolor de cabeza de su vecino de al lado, está claro que la música de uno y el malestar del otro se hallan en una relación causal conflictiva y directamente proporcional.

Sobre la aplicación de estos métodos a las ciencias sociales, Mill sostuvo que «el modo de producción de todos los fenómenos sociales es un caso muy destacado de mezcla de leyes. Nunca podemos confirmar una teoría o controlar en la práctica la condición de una sociedad en un aspecto sin tomar en cuenta sus condiciones en todos los aspectos». Como se ve, aunque su origen sea empirista, el utilitarismo

considera que el raciocinio correcto es un proceso ordenado paso a paso, por el cual se avanza mediante razonamientos basados en evidencias. En este sentido, Mill fue deudor del método expuesto por el filósofo francés René Descartes (1596-1650); para el británico, la utilidad era una especie de «*cogito*» (idea básica), es decir, el primer principio evidente, un criterio normativo universal a partir del cual puede juzgarse acerca del bien y de la justicia.

LOS FRUTOS DE LA LÓGICA

Gracias al éxito del *Sistema de lógica* pudo Mill publicar sus escritos de juventud, bajo el título de *Ensayos sobre algunas cuestiones disputadas en economía política* (1844), obra que presentaba interesantes innovaciones en cuanto a metodología y problemas cruciales de teoría económica.

Según Mill existían dos maneras básicas de organizar una sociedad: la que busca la justicia en abstracto, es decir, en aquello que tiene fundamento universal y equitativo, al estilo de Kant; y la que persigue la funcionalidad (la utilidad concreta), lo que añade un fortísimo componente emocional y egoísta al proyecto. Solo el razonamiento lógico podía evitar la tendencia más subjetiva de la utilidad y procurar su concordancia con la justicia, ya que el sentimentalismo es fácilmente manipulable. Por ello, las ciencias sociales —y muy especialmente la economía y la moral— no tenían que derivar de intuiciones subjetivas. A la lógica le correspondía la tarea de generalizar y sintetizar las reglas causales cuya eficacia práctica se traduciría en el progreso social. Así que el paso previo e imprescindible para desarrollar con propiedad estas disciplinas de un modo científico consistía en ejercitar el método de investigación de la verdad, es decir, la aritmé-

tica racional, cuyos rubros serían tanto los principios emocionales —todos los individuos procuran su propio interés, buscan el placer y huyen del dolor— como los razonamientos universales del silogismo y el cálculo de consecuencias. Conocer las leyes generales del razonamiento y aplicarlas permitiría organizar la política y la economía sobre bases científicas. Una sociedad justa tenía que fundarse en principios racionales.

Aparte de sus aplicaciones prácticas, de este proceso se infieren dos conclusiones marginales ya citadas anteriormente, pero que por su importancia conviene recordar. La primera, que el principio de utilidad es una síntesis de lógica y psicología. La segunda, que la diferencia esencial entre las doctrinas de Bentham y Mill estriba en la apreciación milliana de los sentimientos como elemento útil para contemplar también el comportamiento privado de los humanos, no solo la esfera de lo público.

Una moral hedonista

Tanto el *Sistema de lógica* como los *Ensayos* sobre economía política se convirtieron en referentes académicos ampliamente utilizados. Pero pasarían años hasta que Mill diera a la estampa sus ensayos más célebres sobre los grandes temas que le preocuparon, lapso que dedicaría a la intervención pública, la lucha por reformas políticas y el debate de ideas. Esta actividad le sirvió para madurar los prescritos concretos de su propuesta ética, cuya deducción había confiado a la cadena de razonamientos originada en la evidencia del principio de utilidad.

Mill estaba firmemente convencido de que podía demostrar la validez de su propuesta utilitarista, no así de la ver-

sión simplificada ofrecida por su maestro, cuyo error había consistido en el desprecio a los resortes de la psicología humana. Por ello intentó desmontar el tópico de que la utilidad y el placer son incompatibles. La utilidad no era un principio ascético sino una estrategia, una regla práctica que funcionaba como un axioma. Aunque su caricatura la redujera a una cuestión de economía y de ahorro muy acorde con la prédica victoriana de la frugalidad, Mill insistía en que el dolor es siempre algo profundamente desgraciado (*unhappiness*), y que solo el placer es útil para llevar una vida digna de la humanidad.

El adagio «la máxima felicidad del mayor número» se utiliza para describir la versión benthamiana de la ética, pero puede resultar desorientadora. Bentham estaba interesado en conseguir la mayor felicidad conjunta —es decir, la mayor cantidad total de felicidad— sin tener en cuenta cómo debía repartirse tal don. Según esta perspectiva, se podría considerar preferible que unas pocas personas fueran sumamente felices a que un mayor número de personas solo fueran moderadamente dichosas, siempre que la suma total de felicidad fuera mayor en el primer caso que en el segundo. En esta interpretación se basa la fácil acusación de clasismo que tradicionalmente ha recaído sobre esta manera de entender el utilitarismo.

Mill presentó una descripción más compleja de la felicidad. En su opinión era del todo compatible con el principio de utilidad reconocer el hecho de que algunos tipos de placer son más deseables y valiosos que otros (Bentham, por el contrario, los medía todos por el mismo rasero). A su entender existían placeres cualitativamente distintos y mejores; los había superiores (intelectuales) e inferiores, y los primeros deben preferirse a los segundos. Superiores eran los que atañen al hombre en cuanto «ser progresivo» (racional), y por

debajo de ellos se encontraban los puramente físicos o materiales (sin que quepa desacreditar a ninguno de ellos mientras sea compatible con la dignidad humana). De este modo, el filósofo británico estrechaba los lazos de su pensamiento con la doctrina de Epicuro, el primero en establecer semejante división de los placeres.

> **El placer y la exención del sufrimiento son las únicas cosas deseables como fines.**
>
> *El utilitarismo*

También argumentó que prefería un ser humano insatisfecho a un cerdo satisfecho. El inquieto Sócrates, aunque aparentemente fue incomprendido en su prédica, había sido mucho más util —y durante muchos más siglos— que cualquier sujeto autocomplaciente, dada su contribución al crecimiento intelectual de la humanidad, aparte de haber emocionado con su ejemplo a incontables generaciones. El necio, parapetado tras la satisfacción de sus necesidades físicas, puede vivir una vida placentera, pero un creador de cualquier ámbito es mucho más útil socialmente, por difícil que haya sido su vida, pues su acción incrementa el bienestar social.

Incluso quien se lanza a los placeres inmediatos reconocerá que los placeres intelectuales resultan intrínsecamente más valiosos, aseguró Mill. La prueba está en que nadie cambiaría su condición de humano por la de otro animal, aunque le prometiesen un placer físico más intenso. Los gozos que dispensa el intelecto, más rebuscados y complejos, son preferibles a los puramente físicos porque solo ellos ofrecen una felicidad auténtica (*happiness*), son más duraderos y tienen un potencial de realización del que la pura gratificación sensual carece. Además, a cambio de ellos, los humanos auténticamente racionales están dispuestos a aceptar una gran cantidad de insatisfacción (*discontent*) en otros aspectos de la vida, como hicieron Sócrates y Jesucristo, por ejemplo.

PERSIGUIENDO LA FELICIDAD

En términos filosóficos, la felicidad puede definirse como el estado de ánimo que colma de satisfacción material o mundana a quien lo experimenta. La historia de la filosofía ofrece numerosas reflexiones que han considerado la felicidad como fin último de la conducta humana, y que suelen agruparse en dos tipos de aspiraciones: la posesión de bienes más o menos externos al sujeto o el deleite de un estado de satisfacción interna. En la antigua Grecia, Epicuro (siglo IV a.C.) fue un ejemplo de síntesis entre ambas tendencias, pues buscó la felicidad a través de los placeres, tanto materiales como espirituales, pero a condición de que fueran tranquilos y duraderos, para que su ausencia provocara el menor dolor posible. Sin embargo, Platón (siglos V-IV a.C.) sostuvo que la felicidad reposaba en la armonía interior que produce la aceptación de un mundo moral, una posición que siglos más tarde suscribió brillantemente el filósofo prusiano Immanuel Kant, al manifestar que lo importante no era llegar a ser feliz, sino ser digno de ello.

La apuesta por una felicidad material

El primero en rechazar el moralismo contemplativo de Platón fue su discípulo Aristóteles (siglo IV a.C.): aunque ensalzó los deleites que procuraba la actividad intelectual del sabio, su ideal de felicidad era la realización de un plan racional que adquiría su grado más perfecto en el terreno de la acción social. Una pauta pragmática que siglos más tarde siguieron los pensadores utilitaristas, aunque de un modo más materialista, reacio a cualquier planteamiento de orden metafísico, insistiendo en que ese plan debía pasar por la satisfacción de las necesidades y emociones de los individuos. Así, Bentham consideró que el placer es el fin al cual tiende toda la actividad humana (suposición heredada de la Ilustración británica), de ahí que la conducta más racional consista en generar la mayor felicidad para el mayor número posible de personas, práctica que fue elevada a la categoría de máxima moral suprema. Por su parte, John Stuart Mill perseveró en esta directriz para la acción al asegurar lícitas todas las acciones que tiendan a promover la felicidad, e ilícitas sus contrarias.

Las dos caras de la felicidad

Epicuro
Aristóteles
Mill

Placeres intelectuales

Placeres materiales

Platón-Kant

Bentham

Felicidad

Filosofía

Estos planteamientos propiciaron que el utilitarismo de Mill pasara a la historia con la denominación de «hedonismo cualitativo». En tal hipótesis, incluso ante una misma cantidad de placer, el más sofisticado y sutil sería preferible al más rústico. Se trata también de un «hedonismo altruista», ya que sitúa como más valioso lo útil para la sociedad en su conjunto (por ejemplo, el embeleso intelectual derivado de las enseñanzas de Sócrates), por encima de lo que es solo útil para un individuo (caso de la acumulación de bienes materiales). Sin la nobleza de carácter —y sin que cada individuo pueda aspirar a recibir también los beneficios derivados de la nobleza de los demás— no sería posible ninguna felicidad digna de tal nombre. La felicidad no consiste solo en una existencia tan exenta de dolor como sea posible. La preferencia sentida (*felt*) por los humanos mediante su toma de conciencia por introspección (*self observation*) afirma que lo cualitativo es siempre más valioso que lo cuantitativo. Buscar experiencias de calidad y ofrecerlas al mayor número de individuos posibles es lo que da sentido a la vida humana y, en consecuencia, debe tomarse como criterio de validación de las acciones morales.

Del interés privado al bien colectivo

Mill concedió que «la capacidad para los sentimientos nobles es [...] una planta muy tierna que muere con facilidad», y que a muchas personas les toca en el azar de la vida una porción muy pequeña de felicidad. La dicha no se regala fácilmente y en ocasiones nunca se alcanza del todo, incluso por razones puramente biológicas, de ahí que el utilitarismo ofreciera más bien «mitigar el dolor». La filosofía no puede evitar la muerte, pero un médico utilitarista busca el menor

mal del paciente —ya que el mayor bien es imposible— y aplica todo su conocimiento para conseguir que la vida sea lo menos dolorosa posible. Los críticos del pensador bautizaron este punto de vista como «utilitarismo negativo».

¿Era el utilitarismo un criterio demasiado elevado para la humanidad?, se preguntaban algunos. Proponer el máximo bien para el máximo número parecía tanto como emprender una tarea que no acabara nunca, pues detrás de un bien siempre hay otro superior. Mill se defendió diciendo que el motivo —moral o no— de una acción no tenía la más mínima importancia, lo sustantivo era que las conductas útiles para la sociedad se llevaran a cabo, ora por interés particular ora por sentimiento del deber, al modo kantiano. La moral de la abnegación (*self-devotion*) era tan buena como otra cualquiera, siempre que resultase eficaz. Para Mill merecían toda clase de alabanzas quienes fueran capaces de sacrificar el goce personal, siempre y cuando esa renuncia sirviera para contribuir al incremento de la felicidad en el conjunto de la sociedad. Ahora bien, el martirio, la frugalidad, el heroísmo, la pobreza o la castidad no le parecían especialmente honorables en sí mismos, por atentar contra las tendencias naturales del ser humano, y nada tenían de digno cuando se convertían en obligatorios; por ejemplo, la pobreza era una situación económica sin relación alguna con la bondad (una cualidad moral), aunque la religión defendiera su estrecha relación, mediante la prédica de una actitud conformista que no contribuía al desarrollo material de la sociedad. Si no ayudaba a nadie, el sacrificio no era algo bueno en sí mismo, sino un signo de que algo no funcionaba como es debido en el plano psicológico o en el orden social.

De manera inversa, tampoco tenía nada de malo que la gran mayoría de las acciones estuvieran pensadas no en beneficio de la humanidad sino de los individuos particulares,

porque la mayoría de los sujetos carece de poder real para cambiar el mundo, pero sí pueden hacer más feliz a un pequeño número de quienes viven en este. Esta era una de las ideas que Mill tomó del filósofo y economista escocés Adam Smith (1723-1790) y su célebre tratado *La riqueza de las naciones* (1776). Smith ponía el ejemplo del tabernero que vende buen vino no por afecto hacia la clientela, sino por interés del negocio, para que sus parroquianos no se vayan a otra taberna. De este modo y sin pretenderlo, el tabernero egoísta aporta su contribución a la felicidad ajena; sus actos, «tangibles e inteligibles», son siempre preferibles a proclamas sublimes sobre la humanidad.

Esto no quería decir, como también se le criticó, que la doctrina milliana fuera «fría» y calculara en abstracto lo correcto o incorrecto de las acciones sin dar ninguna consideración particular a las personas. Es cierto que al filósofo no le importaba que una acción fuera realizada por un hombre amable, valeroso o benevolente o por su contrario, pero no por despreciar la moralidad, sino porque, a su parecer, no se trataba de hacer una descripción del hombre virtuoso, sino de centrarse en la efectividad de las acciones. Era esta la única forma de evitar que los actos incorrectos de los amigos fueran considerados con más benevolencia que los de los enemigos, como resultaba tan fácil hacer cuando se apelaba a motivaciones o sentimientos sobre los que solo cabía divagar, puesto que nadie conoce lo que pasa por la cabeza ajena. Su doctrina, defendía el autor, prefería comprometerse con la felicidad y con la mejora de las condiciones de la vida de los humanos.

De cualquier modo, Mill era una persona de convicciones éticas, que apreciaba la verdad como más útil y conveniente que la mentira, y la elevaba a la categoría de regla básica de juego de la sociedad, al igual que la libertad. Por tanto, la

moral utilitarista no era una prédica egoísta en defensa del interés o la conveniencia (*expediency*), concepto opuesto a lo moral y correcto (*right*). Lo útil (*useful*), igual que la verdad, es trascendente y no un puro expediente (*expedient*) para salir del paso. Es cierto que en algunas ocasiones no decir la verdad puede ser un mal menor, pero eso no significa que se pueda organizar una sociedad sobre la mentira.

Los críticos más duros de Mill adujeron que en la mayoría de las situaciones en que se encuentran las personas no hay tiempo para discernir lo más útil, pues la gente vive instalada en la provisionalidad. Mill respondió que eso era tanto como decir que, como una nave puede zozobrar en una tempestad repentina, es inútil que el piloto disponga de buenas cartas de navegación. El utilitarismo proporcionaba una moneda de cambio de valor universal para argumentar en casos de conflicto de derechos y deberes. Preguntarse qué es mejor para más gente y durante más tiempo tenía que permitir que el debate moral se resolviera por vías racionales y evitar la violencia. Tanto en aquellos momentos como en la actualidad, la propuesta de calcular en vez de pelearse no deja de ser una excelente estrategia, quizá la más inteligente.

La liberación de la mujer

Otra de las consecuencias innovadoras de la ética utilitarista de Mill fue la reivindicación de los derechos de la mujer. De otro modo, jamás podría cumplirse la preconizada generalización de la felicidad. Ya en Bentham podía observarse una sensibilidad especial hacia los derechos de las minorías; el jurisconsulto y filósofo llegó a escribir un libro, *Sobre las ofensas contra uno mismo*, en el que defendía el derecho de

los homosexuales a buscar la felicidad según sus propias tendencias. Argumentó que si esa práctica produce placer a quienes lo practican, y no daña a un tercero o a la sociedad, no debería prohibirse en ningún caso. Pero finalmente el libro de Bentham, pura dinamita en su época, no se publicó hasta 1931.

Por supuesto que en esta cuestión, Mill estuvo muy influido por Harriet, cuyas ideas superaban en radicalidad a las suyas; de hecho, a ella se debió el giro de Mill hacia el socialismo liberal, así como la redacción de sus mejores textos.

Mill denunció a lo largo de toda su vida que la sumisión de las mujeres a los hombres —primero a sus padres y luego a sus maridos— las convertía en menores de edad perpetuas y que, al asignarles exclusivamente la función de madres, se las privaba de ocupar un lugar autónomo en la sociedad, además de castrarlas intelectualmente. Esta situación solo servía para malgastar la energía creadora de la mitad de la humanidad. No pasaría mucho tiempo, confiaba, sin que se reconociera que las ideas e instituciones que habían convertido el mero accidente del sexo en la base de una desigualdad de derechos legales y en una forzosa disparidad de funciones sociales eran el mayor obstáculo para el progreso moral, social e intelectual. Mediante el matrimonio y el sometimiento de la mujer, instituciones tan importantes como la Iglesia y el derecho contribuían al aumento de la infelicidad.

La denuncia de la opresión de las mujeres llevada a cabo por Mill (y Harriet) suponía una excepción en el panorama de la filosofía occidental, salvo excepciones como el pensamiento epicúreo (otro nexo entre el mismo y el utilitarismo milliano). En la *Política*, Aristóteles identificó a quienes son mandados «por naturaleza» con las mujeres y los esclavos, y al considerar que «la naturaleza no hace nada con mezquindad», daba por sentado que la mujer era un sujeto de



Harriet Taylor Mill, cuyo retrato puede verse sobre estas líneas, fue el gran amor de John Stuart Mill. De ella recibió no solo amor, sino también valiosas ideas a integrar en sus reflexiones filosóficas, sin olvidar los ánimos infundidos para afrontar las polémicas y campañas públicas en que el pensador se vio concernido, sobre todo en la reivindicación del derecho a voto de la mujer. Quienes la trataron pudieron admirar su inteligencia y entereza de carácter.

segundo nivel y un instrumento con vistas a la procreación. En el siglo XIX, el filósofo alemán Georg Friedrich Hegel (1770-1831) perpetuó esos tópicos: en su *Fenomenología del espíritu* (1807) basó la relación ética entre hombres y mujeres en la piedad mutua del marido y la mujer, y adjudicó a esta el ámbito de la sensibilidad, pero no de la razón, que correspondía al varón. Asimismo, Hegel dejó escrito que el hombre era «potencia y actividad» y la mujer, «pasividad y subjetividad», por lo cual la familia era «donde la mujer encuentra su destino sustancial».

La sociedad victoriana no difería de esas convicciones e identificaba a la mujer con su papel de esposa y madre. Como explicó Harriet en sus ensayos, en aquel contexto no existía igualdad en nada: todos los placeres eran de los hombres y todos los sufrimientos de las féminas.

Aristóteles y Hegel eran pensadores estatistas: creían en la superioridad del Estado sobre los individuos, en tanto que aquel representaba la concreción racional de las normas de una correcta vida social, y tendían a considerar a las mujeres como productoras de futuros guerreros. Pero Mill creía en la superioridad de la sociedad civil sobre el Estado, y no concebía a los individuos como siervos sino como depositarios de derechos que los poderes públicos debían garantizar. Y entre esos individuos con derechos incluía a las mujeres, también fines en sí mismas, es decir, no subordinadas naturalmente a hombres o las leyes.

Para el filósofo británico, la defensa de los derechos de las mujeres era una tarea más de la lucha en pro de los derechos individuales y la ciudadanía universal. El primer beneficiario sería el conjunto de la humanidad. En un artículo titulado «Concesión del derecho a voto a las mujeres», publicado en la *Westminster Review* en 1851, Harriet Taylor defendía la causa apelando a una racionalidad incontestable:

> Negamos el derecho de cualquier parte de la especie a decidir por la otra, o a cualquier individuo a decidir por otro lo que es o lo que no es su «propia esfera». La propia esfera de todos los seres humanos es la mayor y más elevada que puedan lograr. Lo que esto sea no puede ser constatado sin completa libertad de elegir [...] Si todas las ocupaciones estuviesen abiertas a todos, sin favor o sin desaconsejarlas a nadie, los empleos irían a parar a manos de los hombres y las mujeres cuya experiencia indique que son los más capacitados para ejercerlos dignamente. No hay necesidad de recelar que las mujeres quiten de las manos del hombre cualquier tarea que este desempeñe mejor. Cada individuo probará sus capacidades de la única manera en que pueden ser probadas —por la experiencia— y el mundo tendrá el beneficio de las mejores facultades de todos sus habitantes. Pero interferir anticipadamente mediante una limitación arbitraria [...] no solo es una injusticia para el individuo sino también para la sociedad.

Mill sistematizaría sus consideraciones sobre la cuestión de la igualdad entre sexos, enriquecidas por sus años de activismo y el debate con otros pensadores, en un libro publicado tiempo después, en 1869, con el título *El sometimiento de la mujer*. Fue este un texto filosófico y un escrito de combate a la vez, cuya argumentación transformó en profundidad el concepto de poder.

El voto da fuerza

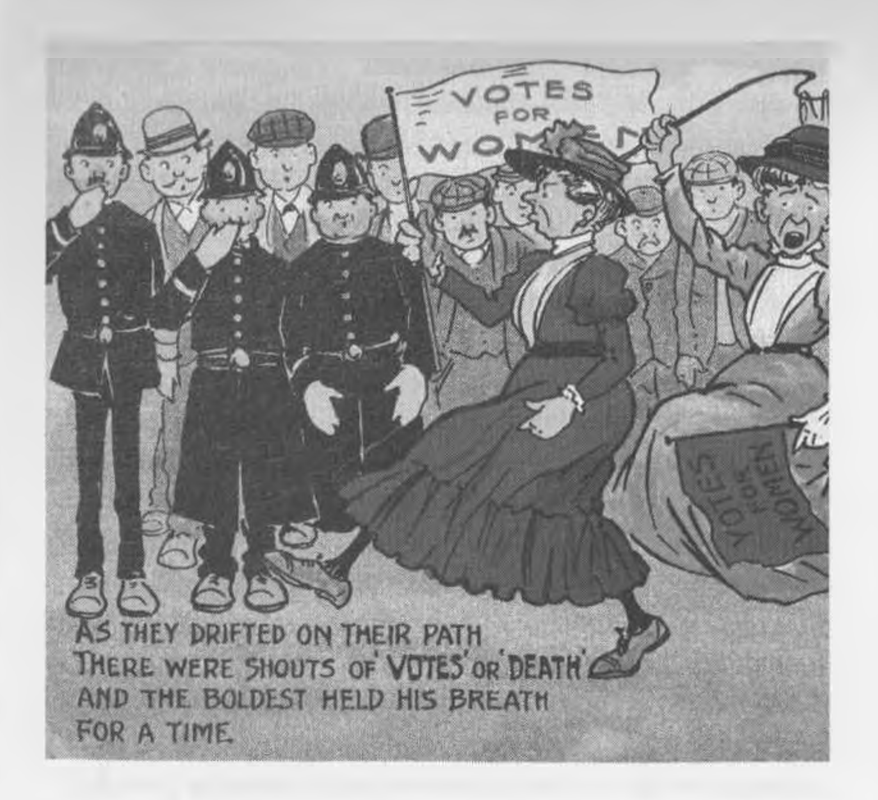
Puesto que votar confiere protagonismo político y social a quien tiene ese derecho, afirmó Mill, el combate por la igualdad implicaba dignificar a la mitad de la humanidad y,

por equidad, casos semejantes habían de ser tratados de la misma manera, pues «Nada puede decirse acerca del despotismo en el seno de la familia que no pueda decirse del despotismo político».

La lucha por la liberación de la mujer era un combate político, pero con causas mucho más complejas. Los hombres habían puesto todos los medios para esclavizar las mentes femeninas, a fin de convertirlas en siervas voluntarias. Por ello resultaba imprescindible oponerse a la tradición y la educación que las habían hecho sumisas. «Los hombres no solamente quieren la obediencia de las mujeres, sino que quieren también sus sentimientos», expresó el autor en lo que es una idea no muy alejada de la tesis contemporánea del pensamiento de género, según el cual lo personal es político.

Durante su ejercicio como miembro de la Cámara de los Comunes (cargo que ocupó en la última etapa de su vida), Mill propuso una reforma de la ley electoral que solicitaba el cambio de la palabra «hombre» (*man*) por «persona» (*person*) para definir a los votantes, fiel a su idea de que el voto no era un derecho exclusivo de los varones. En el discurso pronunciado para defender la propuesta, el filósofo adujo que el sufragio femenino no era solo una exigencia abstracta de justicia, sino el medio más poderoso que tenían las mujeres a su alcance para defenderse del poder arbitrario de los hombres, y solicitó que si el Parlamento no otorgaba el derecho de voto a las féminas, al menos se constituyese una comisión oficial de investigación sobre el número de mujeres golpeadas, maltratadas o asesinadas por sus supuestos protectores. La propuesta de Mill fue derrotada por una aplastante mayoría de dos tercios de los votos, pero resultó útil para dar visibilidad a un problema político brutal.

Para definir la situación social de las mujeres de su época, el pensador usó sin ningún reparo la palabra «esclavitud»,



LA DISPUTA POR EL VOTO

En el Reino Unido de mediados del siglo XIX no existía el sufragio universal. Los representantes parlamentarios eran elegidos mediante sufragio censitario, reservado a los hombres mayores de edad que acreditaban ciertas condiciones económicas (tener propiedades o un nivel mínimo de rentas) y culturales (saber leer y escribir). De este modo, ni las mujeres ni gran parte de los trabajadores urbanos podían acudir a las urnas. Mill, contrario a estas restricciones, presentó una petición avalada por 1.499 firmas para solicitar el sufragio de todos los propietarios sin distinción de sexo, pero solo consiguió la ampliación del derecho de voto a los hombres de clase media y, gracias a la Ley de Representación de 1867, a una parte de los miembros de la clase obrera de las ciudades. En la imagen, caricatura de principios del siglo XX que representa una manifestación de mujeres sufragistas británicas al grito de «¡Voto o muerte!».

no como metáfora para emocionar, sino como descripción de una situación estrictamente jurídica. La situación de las féminas era incluso peor que la del esclavo, sostenía Mill, porque su servidumbre resulta más prolongada y absoluta, cada hora y cada minuto del día, mientras que los esclavos tienen una vida privada, tal vez miserable, pero que no depende de su dueño, y también libertad sexual (el esclavo varón, por supuesto), mientras que una esposa no tiene el derecho de negarle a su marido la intimidad.

La sumisión de las mujeres

La cuestión de los derechos de las mujeres también separaba el utilitarismo de las reglas de la versión menos compleja de Bentham, el utilitarismo del acto. En 1820, James Mill había escrito que había que excluir a las mujeres del sufragio universal porque sus intereses «se confunden» con los de sus maridos, de modo que «pueden ser representadas por ellos». Según los utilitaristas benthamitas, dar derechos a las féminas no iba a cambiar jamás el resultado de unas elecciones; y no solo sería por ello inútil, sino también contraproducente, pues obligaría a contar el doble de votos. Estas consideraciones levantaron polémica en su momento y molestaron a su hijo, que se rebeló contra ellas. A John Stuart le parecía absurdo plantear la cuestión del voto femenino en los términos que presentaba su padre, porque el asunto a resolver no era el resultado de unas elecciones sino la dignificación de las mujeres. No era un problema de números sino de civilización.

En última instancia, la tan criticada visión calculadora del utilitarismo cerraba una cuenta muy clara: convenía a todo el género humano aprovechar la inmensa cantidad de energía derrochada por la pura miseria emocional a la que se veían

condenadas las mujeres, que también producía miseria emocional y moral en los hombres, porque en un mundo sometido a leyes injustas era imposible liberarse de la infelicidad. De ahí que se tratara de un ejercicio de «civilización», idea que implicaba un progreso moral: la familiarización con razonamientos complejos que se obtiene tras un largo aprendizaje de la cultura. Si la educación básica resultaba imprescindible para dominar los impulsos más básicos del ser humano, la «civilización» implicaba una complejidad cualitativa. Los individuos *civilizados* de Mill estaban un peldaño por encima de los demás, porque eran disciplinados, sabían cooperar con los demás y resolvían sus conflictos de forma racional, conductas que permitían huir de la miseria cotidiana.

Cabe añadir que las preocupaciones filantrópicas de Mill no se limitaron a reivindicar los derechos de las mujeres. Otro de sus beneficiarios fue el colectivo obrero, la clase más pobre de la sociedad, incluida también en el ambicioso programa de reformas del filósofo británico. Sus preocupaciones éticas fueron el punto de partida para la elaboración de una teoría de la organización de la sociedad profundamente antidogmática e inspirada en los principios del utilitarismo, que incorporó principios analíticos y conceptuales tanto del liberalismo como del socialismo, los dos polos entre los que osciló el Mill más político.

Capítulo 3

UN SOCIALISTA DE CORTE LIBERAL

Aunque se considera a Mill como miembro de la escuela clásica de economía, su modelo económico ocupó un espacio mestizo a camino entre el liberalismo y el socialismo, y ello desde una visión contraria a toda forma de autoritarismo, que entendía la economía y la política como herramientas al servicio de la felicidad humana.

John Stuart Mill y Harriet no eran las únicas personalidades intelectuales que exigían un cambio sustancial de las relaciones económicas y políticas imperantes en la Europa de mediados del siglo XIX. Prueba de ello es que el año 1848 representó un hito significativo en el decurso de la historia política de Europa, puesto que movimientos revolucionarios de inspiración burguesa —pero ya con fuerte presencia de la incipiente clase obrera urbana— estallaron en distintos países del continente (Francia, donde cayó la monarquía de Luis Felipe I y fue proclamada la Segunda República; los estados alemanes, el Imperio austrohúngaro, Lombardía). Pero también fue un momento crucial para las ideas económicas y filosóficas, debido a la publicación de dos textos que iban a dejar una larga herencia intelectual: el *Manifiesto comunista*, original del filósofo alemán Karl Marx (1818-1883) y su colaborador y compatriota Friedrich Engels (1820-1895), que exponía el proceso revolucionario por el cual, siguiendo las leyes económicas de la historia, el proletariado conquistaría el poder en detrimento de la clase burguesa; y los *Principios*

de economía política de John Stuart Mill, una de sus obras fundamentales. Ambos tratados definieron dos ámbitos político-económicos que marcarían el futuro del Viejo Continente: el socialismo y el liberalismo progresista, y forjaron las herramientas conceptuales de un debate que duraría casi dos siglos y determina todavía hoy el pensamiento político.

En el convulso período intermedio entre los años 1848 y 1871 (cuando tuvo lugar la primera revolución genuinamente obrera de la historia, la Comuna de París, un proyecto popular autogestionario que fusionó ideas anarquistas y comunistas), el conjunto de Europa inició su avance hacia la democracia política. Se amplió de forma progresiva el derecho al sufragio masculino, antes reservado a quienes poseían propiedades y pagaban impuestos, y surgieron y se consolidaron las organizaciones sindicales y políticas de la clase trabajadora. Todo ello mientras que en el mismo espacio y tiempo, y debido a las mismas razones, se consolidaba la Revolución industrial y la economía liberal galopaba hacia su pleno auge. Fue un momento sin parangón en la historia, donde movimientos contrapuestos se citaron para disputarse la hegemonía ideológica y material sobre un mundo sometido a intensa transformación.

LA RACIONALIZACIÓN DE LA ECONOMÍA

John Stuart Mill es considerado el último autor de la escuela de economía clásica, también llamada «economía política». La denominación de esta corriente de pensamiento económico proviene de Karl Marx, quien la empleó inicialmente para referirse a las ideas de David Ricardo (1772-1823). Sus máximas figuras fueron Adam Smith, Jean-Baptiste Say y el propio Ricardo, pero incluyó también a pensadores de



Personajes de la escuela económica clásica: William Petty (arriba, a la izquierda) fue el creador del término «pleno empleo»; Adam Smith (arriba, derecha) esbozó la idea de la «mano invisible» que convierte las acciones interesadas en beneficio general; David Ricardo (abajo, a la izquierda) atribuyó el valor de los bienes a la cantidad de trabajo invertida en la producción; y Jean-Baptiste Say afirmó que la oferta crea su propia demanda. Mill recogió sus ideas, corrigió algunas y mejoró otras.

disciplinas paralelas, como los británicos Thomas Malthus (1766-1834), uno de los primeros teóricos de la demografía, y William Petty (1623-1687), cuyos trabajos sobre historia económica y estadística fueron previos a Adam Smith. A pesar de su rechazo al mercado libre (vertebrado por la iniciativa privada), también se considera miembro de esta escuela a Marx, puesto que su pensamiento económico se sirvió de muchos conceptos originales de estos autores.

En aquellos tiempos en que el capitalismo emergía sobre los restos del feudalismo y la Revolución industrial transformaba radicalmente la sociedad, los economistas clásicos tiraron por la borda los conceptos anticuados con que se habían explicado las relaciones económicas y elaboraron una ciencia cuyo foco de atención eran los grupos o clases de individuos según su relación con la generación e incremento de la riqueza general, lo que hoy se denomina «crecimiento económico».

El análisis clásico partió de la idea de que la riqueza no tiene su base en la acumulación de oro (como se había pensado siglos atrás, cuando los países europeos iniciaron su expansión imperial), sino en el comercio: cuando dos personas acuerdan libremente intercambiar productos de valor, porque ambos ven que pueden obtener un beneficio en la operación, la riqueza total crece. Y oponiéndose al paradigma económico más aceptado en el momento, el proteccionismo, afirmaron que el mercado funciona mejor con la mínima interferencia del gobierno, porque se regula por sí mismo: tiende por sí solo a encontrar, decían, un equilibrio natural donde los compradores tienen la posibilidad de escoger entre varios proveedores de productos, mientras fracasan los proveedores que no son competitivos.

La metodología de los pensadores económicos clásicos estaba fuertemente influida por el racionalismo de la Ilus-

tración, y sobre todo por los desarrollos científicos derivados de las leyes de la mecánica del inglés Isaac Newton (1643-1727) y la tradición crítica —o analítica— procedente de Immanuel Kant, quien había establecido el modelo de los enunciados científicos. La escuela de economía clásica pretendía fundar sus posiciones en el estudio empírico (es decir, a partir de hechos contrastables por la observación y la experimentación), a fin de formular modelos conceptuales que permitieran enunciar leyes generales relevantes, para lo que utilizaban mayoritariamente, aunque no de forma exclusiva, el razonamiento inductivo (la inducción es un método consistente en el enunciado de principios generales a partir del establecimiento de relaciones entre numerosos casos particulares). Como su visión de futuro a largo plazo era más bien pesimista, distintos autores calificaron su concepto científico de la economía como «la ciencia lúgubre».

Una economía de inspiración social

Mill fue un estudioso del capitalismo, interesado y a la vez asustado por la posibilidad de que este sistema económico, y la idea misma de progreso, acabaran destruyéndose el uno al otro por exceso de éxito. En sus *Principios de economía política*, la estrecha relación entre utilitarismo filosófico —preocupado por la felicidad humana— y pensamiento económico suscitó muchas de sus páginas de duras requisitorias contra el capitalismo.

Para el filósofo, el sentido de la economía tenía que ser necesariamente social, y todavía más en un mundo donde imperaban leyes y políticas injustas. La idea del progreso de Mill consistía en preparar a la humanidad, por medio de la

educación y la cultura, para vivir en una organización estatal que combinase la mayor libertad posible con la justa distribución de los frutos del trabajo, a la cual no aspiraban las leyes sobre la propiedad, que estaban basadas en criterios no racionales. En la misma línea, no cabía confundir el crecimiento económico con el auténtico progreso, ya que este superaba lo meramente monetario. A juicio de Mill, una teoría sólida de la vida buena no podía prescindir de la realidad económica, pero tampoco sacrificar la felicidad humana al logro exclusivo de objetivos puramente técnicos, que la empobrecerían e impedirían desarrollar los talentos individuales y la diversidad.

También tenía sus discrepancias con la escuela clásica. Como utilitarista a ultranza, no podía estar de acuerdo en emplear como herramienta de investigación racional el llamado sentido común, como había defendido, por ejemplo, Adam Smith. En época de Mill, la filosofía del sentido común fue popularizada por el reformador social escocés Samuel Smiles (1812-1904), a partir de una apología del liberalismo económico mezclada con retórica moralizante sobre la autodisciplina, el espíritu de iniciativa y la laboriosidad. Smiles predicaba el llamado «evangelio del trabajo» (*gospel of work*) y la autoayuda —su libro más leído se tituló, de hecho, *Self-Help* (1859)—. Aunque muy populares, sus ideas horrorizaban a Mill por la estrechez de miras que denotaban; en opinión del filósofo utilitarista, el sentido común no consistía en otra cosa que en la justificación de los tópicos de las clases medias y la sacralización de intuiciones emotivas racionalmente inconsistentes. En economía, como en política, el cálculo tenía que ser objetivo, y para conseguir tal cosa no existía mejor aproximación que la lógica, que era estrictamente objetiva, racional.

Le parecía a Mill innegable que existen una serie de condiciones geográficas, energéticas, etc., que imponen su realidad sobre la producción de riqueza, por mucho que se pretendan obviar de forma voluntarista. Sin embargo, no ocurre lo mismo, a su juicio, con la distribución de la riqueza, porque esta depende de condicionantes sociales y políticos. Lo que mueve la economía y la sociedad, en definitiva, no es el puro egoísmo al que siempre se acusa, sino que actúan también consideraciones morales que están más allá de la pura teoría de las mercancías. De ahí la necesidad de entender los procesos económicos en el marco de las teorías de la racionalidad. La economía y las ciencias morales, donde se incluían no solo la ética sino la teoría de la formación del carácter (etología) y la sociología, tenían que ser campos de aplicación de la lógica, puesto que parten de evidencias y razonan a partir de ellas. En economía, más que en ningún otro ámbito del saber, resultaba primordial evitar los sofismas (argumentos falsos que parecen verdaderos) y las emotividades, puesto que los problemas y asuntos relacionados, como el control demográfico, no tenían solución cuando interferían en su análisis los sentimientos y las emociones.

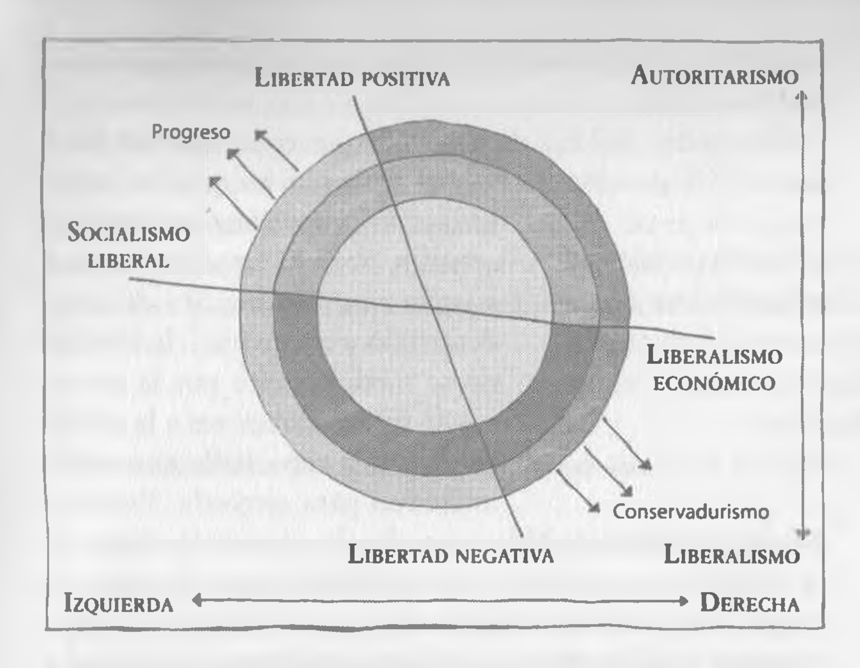
> Las leyes y las condiciones de la producción de riqueza no tienen en ellas mismas nada de facultativo o arbitrario [...] las opiniones y los deseos que puedan albergarse sobre estas materias no ejercen ninguna influencia sobre las mismas [...] No sucede lo mismo en lo tocante a la distribución de la riqueza: esa es una cuestión exclusivamente humana. Una vez creadas las cosas, la especie humana, individual o colectivamente, puede actuar con ellas como le parezca. Puede ponerlas a disposición de quien quiera, y con las condiciones que le convengan. [...] Las reglas que determinan tal distribución de la riqueza son como las hacen las opiniones de la

parte dirigente de la sociedad y varían considerablemente, según los diferentes siglos y los diversos países; y podrían variar todavía más si los humanos lo decidiesen así.

Lo mismo sucedía, consideraba Mill, con el derecho de propiedad, cuya concepción le situaba a mucha distancia del liberalismo clásico. Para él, este derecho era una evidencia, ahora bien, «el principio esencial de la propiedad es el asegurar a todos los individuos lo que han producido mediante el trabajo y acumulado mediante el ahorro». Por tanto, la propiedad constituye un medio, no un fin en sí mismo, por lo cual no podía entrar en colisión con los intereses permanentes de la humanidad. La tierra, que es un don de la naturaleza, no podía estar sometida a propiedad, excepto en el caso de que la propiedad fuera de quienes la trabajaban. «Sería el colmo de la injusticia dejar que algunos individuos acaparasen el don de la naturaleza [...] Debe permitirse recoger al mismo individuo que ha labrado y sembrado.» La propiedad solo existía, a su parecer, sobre aquello que efectivamente se había trabajado, no sobre lo que se había recibido gratuitamente o en herencia. Y consideraba un error conceptual la atribución al trabajo del mismo valor económico que lo ofrecido a cambio de nada, de modo gratuito.

La economía debe perseguir la felicidad

Mill ha sido presentado a menudo como un renovador del liberalismo, en la línea de la tendencia política llamada socioliberalismo o liberalismo progresista, que propugnaba que el bienestar y el desarrollo social son compatibles con la libertad de sus individuos. Pero, sin ser errónea, esta apreciación merece algún matiz.



La libertad negativa es la ausencia de oposición externa, mientras que la positiva es la capacidad de ser dueño de la propia voluntad. Ambas pueden y suelen entrar en conflicto.

En el pensamiento social y político milliano resultaba muy significativa la idea, más conservadora, de la libertad negativa (esto es, el derecho a que nadie interfiera en el estilo de vida y en las opciones morales de otro). No creía que la libertad mejorara necesariamente la moralidad de las personas, porque tenía otra función: hacer sujetos creativos y en cierta manera únicos.

Para Mill, la primera condición exigible de un sistema político era su racionalidad; es decir, que estuviera basado en principios de utilidad objetivos, destinados a lograr el máximo de felicidad social. El mercado, la propiedad privada y la maximización del provecho a cualquier precio no podían considerarse expresiones de libertad o «naturales». Ni siquiera podía el filósofo aceptar el criterio de lo natural, por ilógico: «El orden de la naturaleza tal como se percibe a primera vista, presenta a cada instante un caos seguido de otro caos», decía, y si lo natural en economía fuese la infelicidad

y la destrucción de vidas humanas, entonces ese sistema no sería racional.

Con todo, la idea de libertad que compartieron John Stuart Mill y su esposa Harriet tenía mucho que ver con la idea, más progresista en términos actuales, de la libertad positiva, en aquello que esta implica de autodesarrollo y creatividad: la libertad no se mediría tanto por la ausencia de frenos exteriores a la acción como por lo capacitado que esté el individuo para ejercerla. Para ello resultaba imprescindible entender la economía como un mecanismo que permitiera al individuo hacerse dueño de su propia vida y no subordinarla a intereses ajenos, y esa comprensión pasaba por recordar las apreciaciones ya conocidas de Mill sobre las normas y valores que influyen en la distribución de lo producido: corresponderá a los valores y creencias sociales, y sobre todo a la voluntad de los miembros de la comunidad, determinar la influencia de la economía sobre la plena realización humana de los particulares.

El principio de propiedad no puede aplicarse a lo que no es el producto del trabajo: la materia primera de la tierra.

Principios de economía política

En vida de Mill triunfaba en Europa el movimiento cultural conocido como Romanticismo, cuyos seguidores añoraban el sentimiento comunitario y tradicional que atribuían a épocas pasadas, y cuya pérdida achacaban a los cambios económicos y sociales derivados de la Revolución industrial (el maquinismo, el trabajo en fábricas, la falta de vinculación anímica con el trabajo fabril, el hacinamiento urbano, etc.). El filósofo fue ajeno a esta añoranza romántica de una sociedad más primitiva y colectivista, pero tampoco alabó nunca el individualismo egoísta al que parecían conducir los nuevos tiempos. Si lo que se desea, dijo, es que se desarrollen el espíritu público, los sentimientos

generosos, la justicia y la igualdad, la escuela en que se fomentan todas esas cualidades es la de la asociación. La finalidad del progreso no tenía que ser únicamente la de situar a los seres humanos en unas condiciones tales que no tuvieran que depender los unos de los otros, sino permitirles trabajar los unos con o para los otros, unidos por relaciones que no entrañasen una subordinación basada en el dinero.

La construcción de una utopía liberal

La hipótesis de un crecimiento económico infinito nunca le pareció correcta a Mill, porque contenía una contradicción lógica: es absurdo esperar semejante fenómeno en un sistema de recursos finitos. Esta convicción le llevó a pensar que la humanidad debía tomar medidas para asegurarse una satisfacción material mínima, y para ello propuso limitar el crecimiento de la población y de los precios, a fin de favorecer la coyuntura que los teóricos clásicos —sobre todo Smith y Ricardo— denominaron como «estado estacionario», una situación económica caracterizada por la búsqueda de la estabilidad de precios y salarios.

Mill era de la opinión que el bienestar general se convertiría en bienestar supremo en ese estado ideal estacionario, que no se podría alcanzar, no le cabía duda, mientras los trabajadores no aprendieran a restringir voluntariamente la natalidad y su bienestar material particular. La compensación de esa restricción material provendría —o así lo esperaba el filósofo— de satisfacciones estéticas y morales. Por ello, la educación era fundamental para dar el debido valor a las recompensas no dinerarias. En el ideario milliano, educar para la filantropía, la belleza, el ocio creativo y demás satisfaccio-

nes del espíritu era también una forma de avanzar hacia una sociedad más justa.

Sin embargo, el estado estacionario milliano no pretendía conducir hacia una sociedad espartana de autosubsistencia. La vida buena también consistía en unos estándares civilizados de convivencia debidos al progreso tecnológico (producto también de esa educación creativa que la humanidad necesitaba), en un modelo que el filósofo británico denominó «socialismo cualificado».

La simpatía de Mill por el socialismo, muy obvia en sus últimos años, tenía un origen moral, nacido del análisis de los males de la sociedad (un tema central en sus últimos textos). Le repugnaba el contraste entre los pocos que son ricos y los muchos que son pobres. Consideraba que la mayoría de la población vivía encadenada a un lugar, a un oficio y a la sumisión a un patrón, sin otro horizonte que la dependencia de la caridad o la delincuencia. Para el filósofo, el delito y la pobreza no tenían nada de inevitables, sino que dependían de la mala política social, y por eso denunció que la situación de muchos ciudadanos de países de la Europa económicamente más desarrollada, incluyendo al Reino Unido y Francia, era más desgraciada que la de la mayoría de tribus salvajes.

De cualquier modo, la reflexión anterior sobre el desastroso estado de la sociedad no hacía bueno al comunismo, ya pujante en la segunda mitad del siglo XIX, ante los ojos de Mill y mucho menos lo convertía en algo inevitable. De manera provocadora, el filósofo británico defendió que la misión de la lógica y las ciencias morales era desmontar la ingenuidad de las posiciones socialistas niveladoras, pero obviamente no a favor de un sistema opresivo, sino para conseguir articular una defensa mucho más consistente de la igualdad social. Una igualdad que no negase las diferencias que enriquecen a la comunidad, sino que las potenciase; igualdad

en la comprensión compleja de la diferencia, por decirlo de algún modo.

El socialismo no es la solución

El filósofo estaba básicamente de acuerdo con el análisis socialista de la miseria, pero rechazaba la acusación contra el principio de competencia. En su opinión, las objeciones morales y económicas que los socialistas oponían a esta idea no eran científicamente correctas y caían en la ingenuidad: entendían la competencia como intrínsecamente injusta, asegurando que constituía la causa de los bajos salarios de los trabajadores y producía incluso la ruina de los empresarios, porque lo que uno gana siempre lo pierde otro. Pero Mill consideraba que el conflicto de clase era irracional. Si la competencia puede bajar salarios también los puede aumentar, decía, y también favorece a los trabajadores porque disminuye el precio de la subsistencia. El filósofo negaba igualmente que la competencia llevara al monopolio, aunque parece claro que quienes más invierten e innovan tienen ventaja sobre los fabricantes más pequeños; su argumento era que esa preeminencia no resulta injusta, porque premia el esfuerzo de innovación que redunda en beneficio de todos. Además, la competencia produce eficiencia y disminuye los precios de los productos. Mejorar la productividad no depende de que se adopte una solución de corte más o menos socialista, sino de practicar una gestión eficiente de la tecnología de que dispone el sistema económico para llevar a cabo sus procesos.

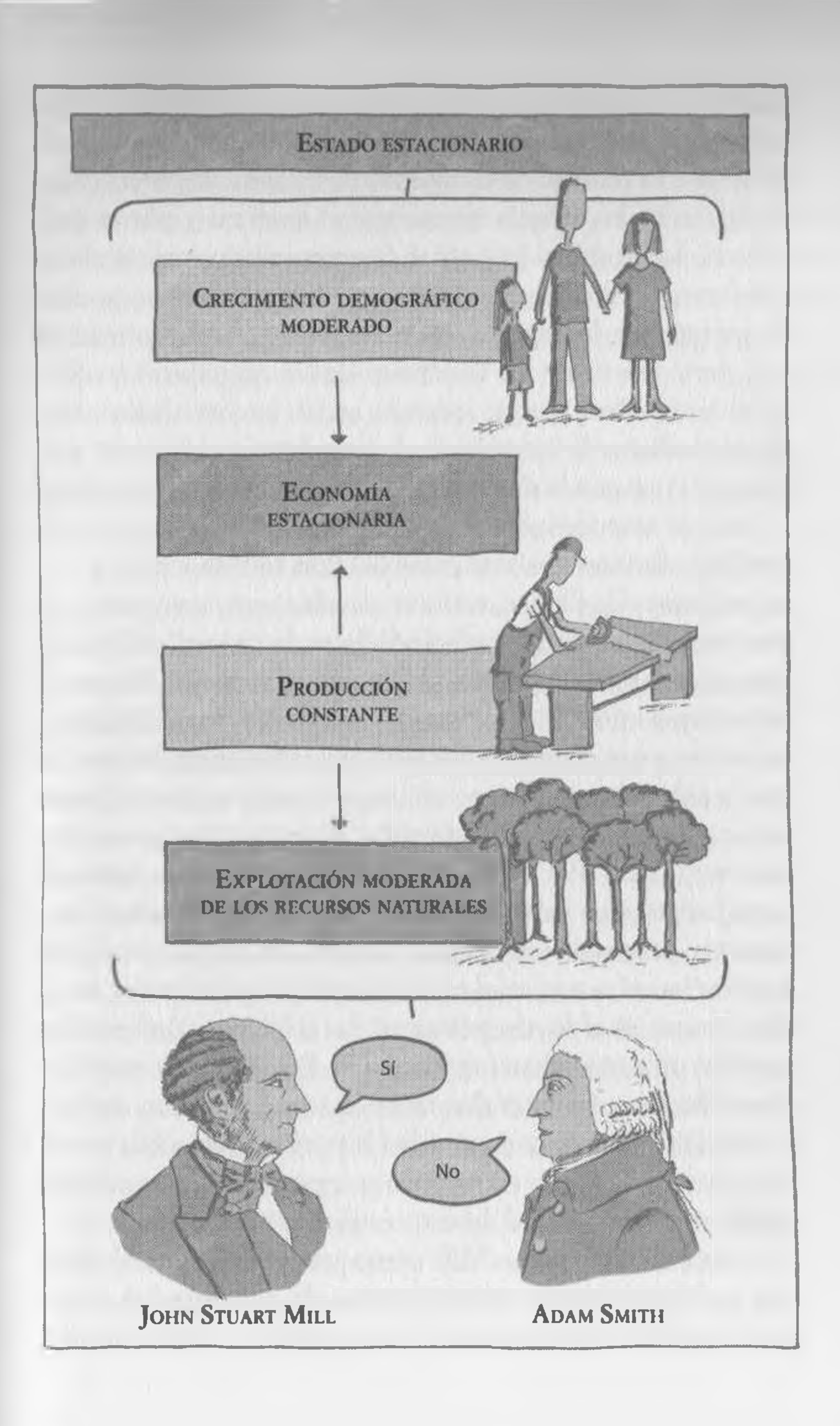
Asimismo estuvo en desacuerdo con la recurrente crítica socialista que denunciaba los beneficios de los capitalistas como desproporcionadamente altos en comparación a los salarios que se pagaban a los trabajadores. No es desaconse-

EL ESTADO ESTACIONARIO: ¿REALISMO O ILUSIÓN?

Los economistas clásicos observaban un mundo de pequeñas explotaciones agrícolas, empresas y gremios. La variación de capital prácticamente no existía, el producto era inconstante, y el ahorro y la inversión variaban con el tiempo. El salario se medía en términos de jornal diario u horario. El sistema de pleno empleo que proponían, llamado «modelo clásico», estudiaba el equilibrio simultáneo en el mercado de trabajo, de bienes y monetario. Adam Smith teorizó que el comercio entre personas en mercados abiertos generaría la producción de las cantidades apropiadas de los productos básicos, la división del trabajo, el aumento de los salarios y una espiral ascendente de crecimiento económico. Sin embargo, reconoció un límite para este crecimiento, prediciendo —erróneamente— que se estabilizaría después de doscientos años. A diferencia de él, Mill veía con buenos ojos este estado estacionario, pues consideraba que no implicaba necesariamente el empeoramiento de las condiciones humanas.

Economía sostenible

Una economía en estado estacionario es aquella donde se dan un crecimiento demográfico sostenible y una creación de reservas de producto constantes. El término suele referirse a la economía de un país, pero también puede aplicarse al sistema económico de una ciudad, de una región o de todo el planeta. Para generar reservas de productos, el sistema económico consume el medio natural y produce contaminación. Como sistema abierto, el medio natural tiene capacidad de recuperación: recibe energía (por ejemplo, la solar) y es capaz de absorber polución (por ejemplo, el calor). Pero el exceso de consumo puede agotar el medio, y el exceso de contaminación, rebajar la calidad de vida del hombre. El estado estacionario es ese estado ideal en el que la capacidad de consumo del sistema económico no supera la capacidad de recuperación del medio natural, de modo que ambos se retroalimentan. Desde el debate entre Adam Smith y John Stuart Mill, la cuestión que ha dividido a los pensadores económicos considera hasta qué punto el hombre debe intervenir para limitar su actividad.


Estado estacionario
Crecimiento demográfico moderado
Economía estacionaria
Producción constante
Explotación moderada de los recursos naturales
Sí
No
John Stuart Mill
Adam Smith

jable un pequeño margen de desigualdad, pensaba, porque estimula la innovación que a largo plazo beneficia a toda la sociedad. El retorno de la inversión del capital le parecía algo justo, dados los riesgos que asume el inversor y por el ejercicio de la habilidad industrial; los empresarios son también productores de riqueza y deben ser recompensados por ello. Y apuntó que los trabajadores tampoco ganarían mucho si una parte mayor de los beneficios de los capitalistas se dividiera entre ellos, porque mayores serían los beneficios obtenidos mediante la innovación en maquinaria, una mejor gestión, etc., que con la disminución de beneficios empresariales.

Todo lo anterior indica que Mill negaba la existencia de un conflicto de intereses real entre la clase trabajadora y la clase burguesa. Cualquier conflicto de clases era susceptible de encontrar una solución aplicando la regla central del utilitarismo: ¿qué medida política puede producir mayor bienestar, para mayor número de personas y a lo largo de más tiempo? La unión entre clases era deseable y posible sobre la base de que la cohesión social dependía de asumir actitudes políticas racionales. Sin entendimiento entre clases, su mutua ruina estaba asegurada. Por otra parte, tampoco creía que valiera la pena luchar si no había en ello un elemento profundo de autonomía personal: «Para cada persona su propio modo de arreglar su existencia es el mejor, no porque sea el mejor en sí, sino porque es el suyo»; por tanto, las soluciones únicas y los partidos únicos estaban fuera de lugar. De modo que quedaba descalificada, a su entender, tanto la aspiración a un cambio revolucionario como su necesidad histórica, pretendida por el marxismo. No existía un método que permitiera transformar eficazmente la sociedad de manera global e inmediata.

Podría describirse a Mill como un socialista evolutivo, por su idea de que la suma continuada de pequeñas reformas equivalía a una revolución sin violencia. Desde un ex-

tremo, la revolución era útil porque excitaba la conciencia de las injusticias y, desde el otro, la tradición también, porque permitía entender el origen de los colectivos humanos y servía como base para la educación. Sin embargo, la tradición no ofrecía herramientas sólidas para entender los cambios, que eran inevitables y a menudo irreversibles, mientras que la revolución dejaría solo un paisaje desolado y podía significar un retroceso que durase generaciones. Ni una ni otra resultaban tan eficaces como la reforma.

> **No hay razón para que toda la existencia humana sea construida sobre un corto número de patrones.**
>
> *Sobre la libertad*

También escribió el filósofo acerca de la necesidad de evitar cualquier paternalismo doctrinal, un error persistente de los intelectuales —también se lo achacaba a Marx— a la hora de tratar con los obreros. La gente necesitaba ser protegida de sus protectores, afirmaba, refiriéndose a que los trabajadores serían los mejores defensores de sus propios intereses siempre que tuvieran los recursos intelectuales, proporcionados por la educación, que les permitieran valerse por sí mismos en esa tarea.

De todos modos, la máxima dificultad que John Stuart Mill encontraba en el socialismo era funcional, sobre todo en el caso de lo que denominó «comunismo», cuando todos reciben una parte igual de lo producido. Siendo conscientes de cómo es la naturaleza humana, decía el filósofo, hay que asumir que el mejor incentivo para la productividad no es moral sino económico, y eso obliga a establecer diferencias relativas a nivel de renta.

Finalmente, Mill juzgaba que los trabajadores no vivían peor que sus mayores, puesto que sus condiciones de vida mejoraban de manera gradual a pesar de la precariedad que aún padecían.

En suma, el filósofo concedía a los socialistas la capacidad de realizar buenos diagnósticos de los problemas del capitalismo, sin que ello significara, por el contrario, que hubieran sabido desarrollar buenas soluciones.

Por encima de sus diferencias, Marx y Mill pueden ser tomados como ejemplo de dos diferentes concepciones discursivas y creadoras de la libertad. Aunque el alemán detestaba el utilitarismo, que consideraba propio del pensamiento egoísta de un pequeñoburgués, compartía con esa corriente filosófica la conciencia de que la sociedad tradicional era injusta, y, además, había dejado de resultar viable, por lo que necesitaba una intensa renovación material y espiritual.

Mill estaba convencido de que el socialismo, para realizarse algún día, requeriría educación y una exaltación de la virtud pública que estaba lejos de lograrse en su momento. En tal sentido, procuraba ser más realista.

Por su parte, el marxismo denunciaba la libertad como un concepto engañoso, porque la sociedad burguesa la proclamaba en abstracto pero evitaba su auténtica realización en la práctica, al someter a una explotación brutal a la mayoría de la población, los obreros. Pero la libertad milliana no era tal, sino un instrumento como el cálculo racional, así como uno de los componentes básicos de la felicidad, no solo una ficción interesada que encubría las leyes de bronce de la economía capitalista.

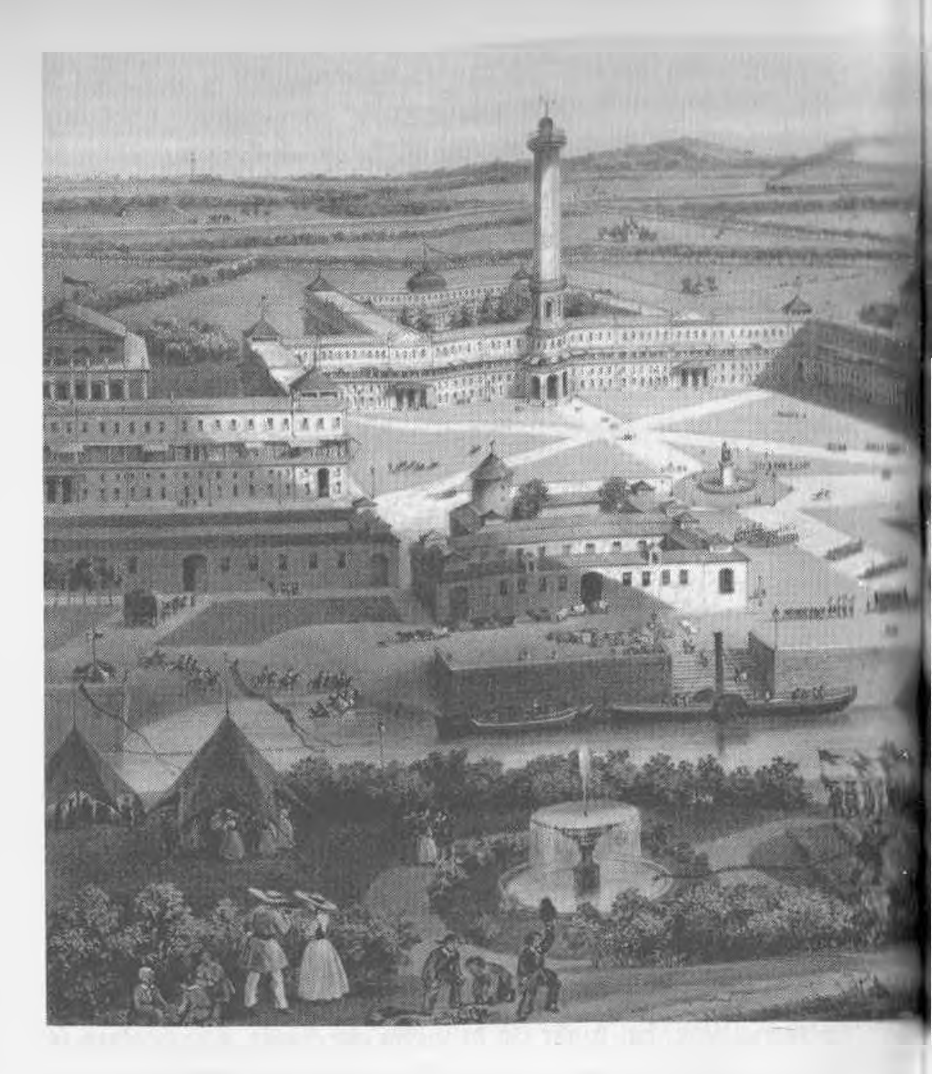
Para Mill, la libertad era la condición para poder llevar una vida expansiva; una libertad pluralista, creadora de diversidad, como herramienta para construir un mundo mejor y mejorable. Sin la libertad de expresión, que Marx consideraba ilusa, una sociedad nunca podría descubrir mejores ideas que las heredadas de la tradición. A Mill no le interesaba un mundo perfecto, porque eso implicaba fanatismo y autoengaño. Los mundos perfectos de lo que denominaba

«socialismo autoritario» eran también tiranías perfectas y, en cambio, los mundos perfectibles, sometidos a procesos de reforma y de mejora gradual, le resultaban mucho más interesantes, hospitalarios y creativos.

Las bondades del socialismo utópico

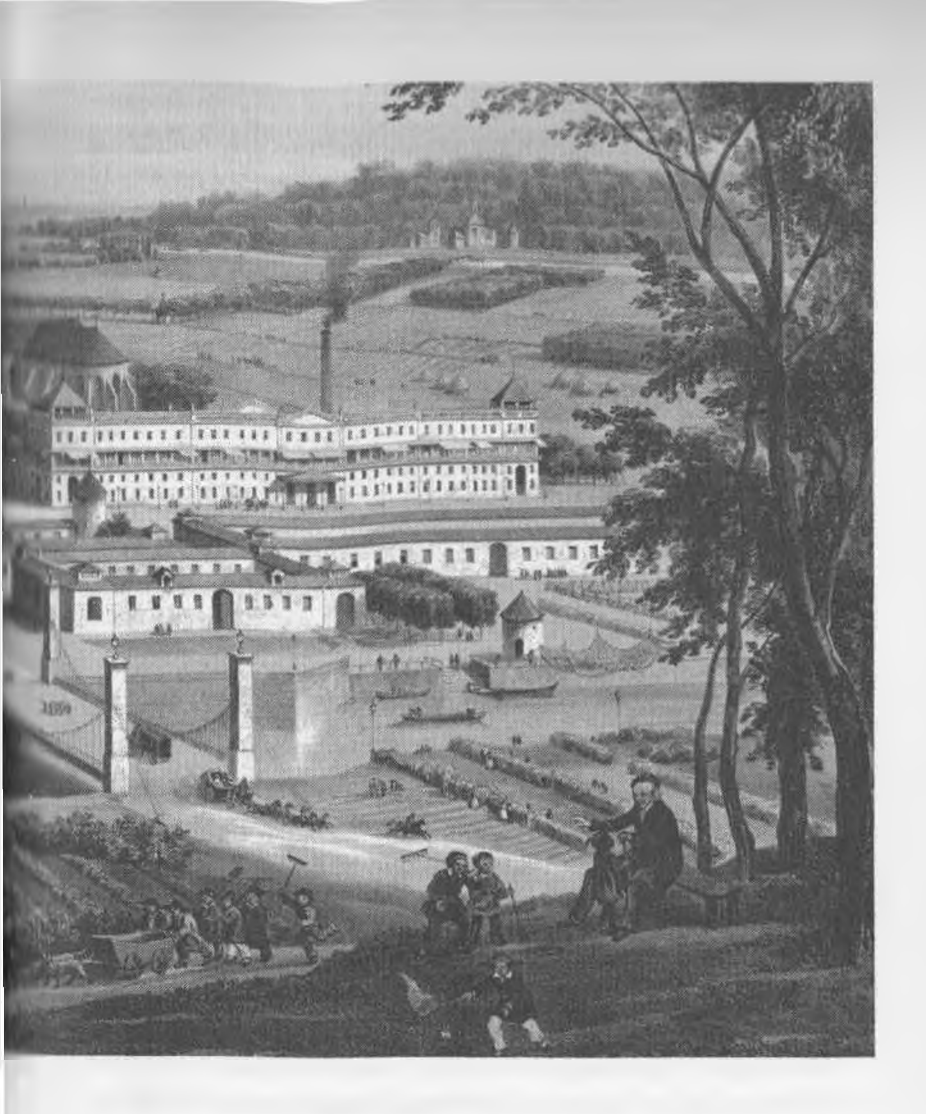
Las críticas anteriores, dirigidas al socialismo derivado de los escritos de Marx, fueron mucho más suaves y matizadas cuando Mill se ocupó de las propuestas de su compatriota Robert Owen (1771-1858) y del francés Charles Fourier (1772-1837), consideradas al igual que Engels como «socialismo utópico» —en el sentido de ingenuo— para diferenciarlas del sistema de análisis histórico y económico de Marx, que el alemán consideraba fundado en el estudio científico de la sociedad capitalista y de sus fundamentos económicos. Sin embargo, ese modelo de socialismo utópico fue justamente el que consideró factible el filósofo inglés, sobre todo por los valores éticos que entrañaba.

Owen en Inglaterra y Estados Unidos, y Fourier en Francia, habían puesto en práctica sus ideas reformistas con el establecimiento de «colonias» y experiencias cooperativas que pretendían desarrollar sistemas sociales y económicos alternativos. En lugar de la lucha de clases, predicaban la fraternidad humana. Su socialismo era descentralizado (es decir, se realizaba a nivel de pueblos o barrios, no de estados), además de autogestionado por todos los miembros de la comunidad. No dejaba de ser un experimento moral que topaba con desagradables experiencias cotidianas, como, por ejemplo, la agresividad humana. Sin embargo, Mill confiaba en que ese camino podría tener éxito: se podría abandonar la propiedad privada de manera experimental,



LA COMUNIDAD IDEAL

Durante la década de 1820, Charles Fourier desarrolló su propuesta de crear comunidades rurales autosuficientes, los «falansterios», que reunirían grupos de unas 1.600 personas, alojadas en un edificio diseñado al efecto, para trabajar las tierras circundantes y compartir las ganancias de las ventas. La comunidad garantizaría los servicios generales y todos trabajarían, incluso los niños, pero la tarea no sería penosa, sino atractiva, asignada de acuerdo a las inclinaciones de cada individuo.



En la concepción de Fourier, el falansterio se crearía con inversiones privadas, para devolver más tarde el dinero prestado sin intereses. A su vez, los miembros cobrarían un salario por sus tareas, aunque no todas tendrían la misma remuneración, porque el talento sería especialmente recompensado. Sobre estas líneas, proyecto de falansterio representado en un grabado decimonónico, en el que se aprecian los edificios fabriles, residenciales y públicos de la comunidad.

a escala menor, de manera que, cuando se hubiera demostrado que tal ejercicio tendría éxito, podría desarrollarse a mayor escala, hasta trasplantarla progresivamente a toda la sociedad. Al contrario de Marx, él sí creía que los utopistas usaban el método científico, puesto que su labor era empírica y ellos mismos experimentaban sus consecuencias. En defensa del cooperativismo, el autor de *Principios de economía política* hizo valer su penetrante habilidad para hallar los matices:

> Lo que es característico del socialismo es la propiedad común por todos los miembros de la comunidad de los instrumentos de producción, lo que lleva implícita la consecuencia que el reparto del producto debe ser un acto público, llevado a cabo según las reglas establecidas por la comunidad. El socialismo de ninguna manera excluye la propiedad privada de artículos de consumo; el derecho exclusivo de cada uno de compartir el producto una vez producido, o de disfrutarlo, o de darlo o de intercambiarlo [...] la característica distintiva del socialismo no es que todas las cosas sean en común, sino que la producción solo es llevada a cabo por un acuerdo común y que los instrumentos de producción son poseídos como propiedad común.

Así, la gran aportación de Mill a la teoría socialista fue su defensa de las cooperativas como la mejor manera de lograr la asociación de los trabajadores. Solo hay una forma, decía, de motivar a quienes viven una vida sin incentivos y sin calidad: hacerlos sentir protagonistas de su propia vida y vincularlos a su propio bienestar. El cooperativismo lo conseguía, al romper la contradicción entre capital y trabajo. Los trabajadores eran los propietarios y su trabajo lo gestionaba quien ellos escogieran.

El sistema cooperativista lograba disciplinar el ahorro, producir innovación y regirse mediante reglas autoimpuestas, orientadas por el manifiesto bien de la comunidad (y no por la conveniencia de un patrón). La obediencia voluntaria conlleva un sentido de dignidad y entrega personal, de modo que no tener el mismo salario era totalmente asumible desde la perspectiva del máximo bien para el mayor número, al ser su resultado un beneficio que no explotaba a terceras personas.

La alternativa a estos experimentos cooperativistas, cambiar la sociedad de un solo golpe sin tener en cuenta la «sangre y miseria que se produciría» en la lucha, provocaría un caos social y productivo que conduciría a la pérdida del nivel de bienestar material acumulado por la sociedad. ¿Por qué deberían abandonarse las posibilidades de mejora del sistema vigente, por pocas que fuesen, a cambio de un sistema desconocido, sin precedentes?

Sentar los pilares de una sociedad justa no podía representar un conflicto sanguinario entre personas, sino el logro de la educación para todos, las reformas democráticas que garantizaran el protagonismo político del pueblo, la protección de las libertades civiles y el reconocimiento de los derechos de las mujeres.

EL VOTO COMO HERRAMIENTA

John Stuart Mill era un pensador progresista y evolucionista: en la línea de pensadores de la Ilustración como Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781) o Nicolas de Condorcet (1743-1794), consideraba que el progreso tecnológico llevaría aparejado el paso de unas relaciones sociales basadas en la violencia a una nueva sociedad basada en el derecho. Jun-

to a Harriet, esbozó la teoría de la dependencia: la falta de libertades había sido el producto de una época de violencia en que los débiles buscaron protección contra los fuertes a cambio de sacrificar su libertad. Ese modelo se había vuelto inviable con el progreso de la industria, cuyo desarrollo había comportado la socialización y la democracia, fenómenos indisociables. Por tanto, la democracia era una consecuencia evolutiva del progreso, el final de la dependencia de los débiles frente a los fuertes.

La extensión del derecho de voto a los trabajadores formaba parte del concepto de educación defendido por Mill. La participación política de los obreros les permitiría proteger sus intereses al mismo tiempo que desarrollaban sus capacidades, gracias a su efecto educativo. La democracia era valiosa en la medida que fuera capaz de generar bienestar, aquiescencia colectiva y respeto por las minorías. Mientras el despotismo produce sociedades y ciudadanos pasivos, la democracia es fundamentalmente un gobierno que activa las sociedades y las hace proclives a la mejora social y moral, un sistema que permite la autoprotección. La misma lógica llevaba a la defensa del voto de las mujeres, quienes podían servirse de su influencia numérica electoral para lograr la aprobación de leyes que las defendiesen de la tiranía impuesta por los varones.

El filósofo concebía el voto básicamente como una herramienta, puesto que una sociedad democrática es algo más profundo que las instituciones democráticas periódicamente electas. El recuento de votos de acuerdo a una u otra ley electoral tenía importancia práctica, pero de menor calado. Un orden social no podía basarse en la simple suma de las decisiones circunstanciales adoptadas por cada uno de sus miembros. El asentimiento de los ciudadanos a la obra del gobierno, que es imprescindible para que una sociedad funcione

y se logra por el buen éxito de la gestión, no se expresa necesariamente de forma democrática, decía Mill. En la tradición del utilitarismo, el voto era una forma de expresar y regular las discordancias, pero, como podía ser fácil de manipular, no revelaba ninguna característica sustantiva de una sociedad.

EL GOBIERNO DE LOS MEJOR EDUCADOS

En este punto, la filosofía política del utilitarismo milliano también escondía sus contradicciones. Desde otra perspectiva podría llegar a afirmarse que Mill no fue un demócrata, ya que jamás estuvo de acuerdo con la tesis democrática más básica, a saber, que el sufragio es la base de la organización política de la sociedad (la popular sentencia: «Un hombre, un voto»). Por el contrario, creía que la democracia ensalza la mediocridad y pone trabas a la excelencia. Su preferencia por la evolución, considerada mejor que la revolución, incluía la convicción de que era recomendable el gobierno de las élites sobre las masas, independientemente de cómo este gobierno hubiera llegado al poder. Un ejecutivo no era bueno por salir de las urnas, sostenía, sino por la efectividad de sus acciones: al promover la mejora social, no ahogar al ciudadano, potenciar las libertades y ser aceptado por su buen funcionamiento. Con su pasión por el matiz, Mill manifestaba claramente que la mejor forma de gobierno era la democracia igualitaria, porque promueve la libertad de expresión, pero insistía en que, sin educación, el igualitarismo era más un problema que un remedio, puesto que podía conducir a la situación en que masas mal o poco educadas tomasen decisiones suicidas. Como utilitarista, entendía que la democracia debía justificarse por sus consecuencias, no por sus intenciones.

Así pues, la cuestión de la democracia se reducía finalmente a un gran y único problema: la educación, porque solo en una sociedad educada los ciudadanos pueden comprender los problemas políticos en su complejidad. La educación evita la tendencia a la simplificación y el pensamiento desiderativo, esto es, el que confunde el deseo con la realidad, error en el que caían el socialismo y la clase obrera, decía Mill. Lo primero que comprenderían unas clases trabajadoras bien educadas era que debían integrar sus intereses con el interés general; que tan importante era que la mayoría gobernase como que toda la minoría viese reconocidos sus derechos. La pura fuerza, aunque fuera la de los votos, no era garantía de verdad ni de progreso.

Ahora bien, la educación no debía estar en manos del Estado: «Una educación general dada por el Estado sería una mera invención para moldear a la gente conforme a un mismo patrón y hacer a sus miembros exactamente iguales». Y como ese molde era el que más satisfacía al poder dominante, bien fuera monarquía, teocracia, aristocracia o cualquier otra forma de gobierno, cuanto más eficaz y poderoso fuera este poder, mayor despotismo establecería sobre la voluntad y el modo de vida de las personas.

Una democracia jerárquica

Adversario de todo sustancialismo, el filósofo británico estaba a favor de un gobierno de técnicos y especialistas bien formados que entendiesen la política como gestión evaluable más que como griterío político. Llegó a argumentar que todas las personas deberían tener al menos un voto, pero algunas más de uno, sobre todo quienes mostrasen superioridad educativa. Mill constató, por cierto con desazón, que nadie apoyaba tal propuesta.

Su concepción política trazaba tres líneas básicas: la importancia de las élites como creadoras de opinión, la vinculación de los derechos políticos con la educación y el peligro de confundir el hecho de dar voz al pueblo con la suposición demagógica de que el pueblo tiene siempre razón. Defendía así las posiciones del republicanismo político clásico, la antigua tradición filosófica derivada del filósofo y jurista latino Cicerón (106-43 a.C.), según la cual solo hay gobierno justo cuando se unen prudencia, justicia y virtud pública. El republicanismo había argumentado siempre que el mantenimiento de los valores de la convivencia era preferible a escuchar la voz del pueblo, que la mayor parte de las veces no comprendía la sutileza de la acción política. Como la mayoría de la gente es poco racional y no calcula sus intereses reales, resulta difícil que las mejores decisiones políticas emerjan de la decisión de la mayoría.

Para un republicano clásico, la consecución del bienestar del pueblo era prioritaria ante la forma de gobierno que en un momento u otro se otorgase una comunidad. Debería considerarse republicano, más allá de que fuera formalmente una república, el gobierno que aplicase la ley de modo imparcial, que no perjudicase los intereses y los derechos legítimos de los ciudadanos, y que tratara a estos con equidad.

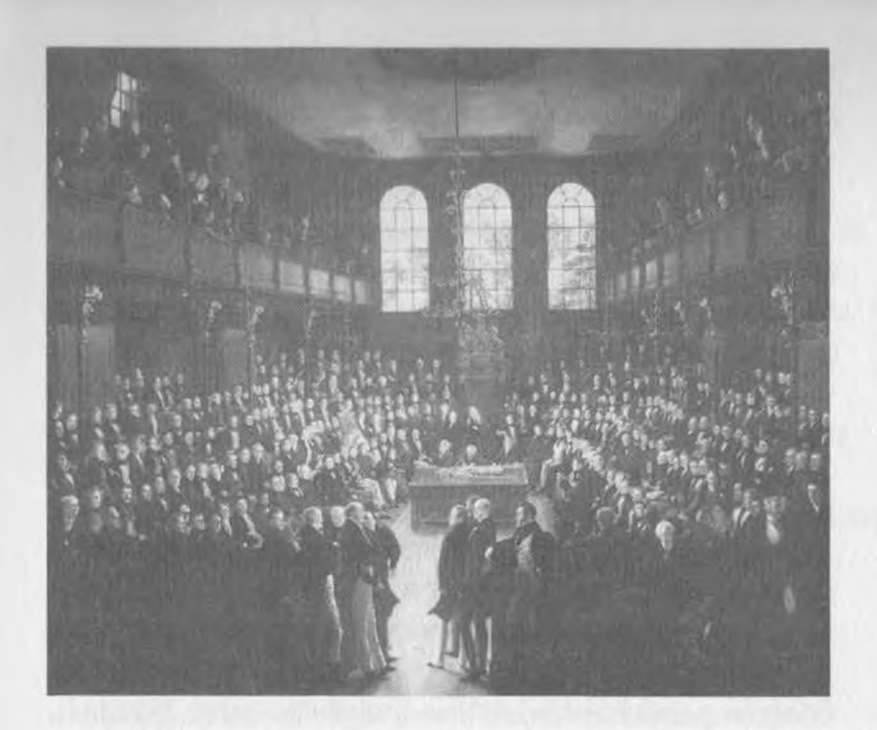
Según el «principio de la mayoría» de Mill, en la democracia estaría representada la totalidad de los ciudadanos y no simplemente la mayoría, de manera que «los intereses, las opiniones, los grados de inteligencia que se hallasen en minoría, serían oídos con probabilidades de obtener por el peso de su reputación y por el poder de sus argumentos, una influencia superior a su fuerza numérica». A esta idea se añadía el «principio de la representación»: la democracia racional se distinguiría por una gran variedad de mecanismos de protección para restringir el poder popular y reforzar la

posición de las minorías cualitativamente superiores. Para impedir la demagogia, la retórica política y la tendencia a que la pura igualdad actuase en detrimento de la minoría creativa y del progreso, Mill propugnaba un gobierno «tan grande como lo permita el grado de cultura de la comunidad». Se trataba de un modelo de tipo deliberativo, que es aquel que busca complementar la democracia representativa mediante la adopción de un procedimiento colectivo de toma de decisiones que incluya la participación de todos los potencialmente afectados.

De este modo, el talento de las élites y el gobierno popular coexistían en tensión en la política milliana. Incumbía al pueblo la función de reivindicar y exigir mejoras sociales; pero, junto a los representantes de la mayoría numérica a quienes correspondía la crítica y la inspección, debían existir quienes tuvieran en sus manos el manejo real de los asuntos: «un pequeño número de hombres ilustrados, expertos y preparados al efecto por una educación y práctica especiales». Sin el contrapeso de la «minoría instruida», la mayoría democrática tendía, por instinto, a convertirse en despótica, y dificultaba las opiniones originales y diversas. Para evitarlo, el gobierno de los mejores corregiría los instintos más dañinos de la mayoría.

LOS LÍMITES DE LA DEMOCRACIA

El filósofo advirtió del equívoco que suponía confrontar lo que es justo a lo que es útil. Bentham había caído en el error de disociar ambos principios, al exigir que las acciones políticas fueran evaluadas exclusivamente por su eficacia, pero Mill se emancipó por completo de estas ideas y dejó de considerar que los derechos fuesen un producto de las buenas



AVANCES DEMOCRÁTICOS

Durante la vida de John Stuart Mill, la práctica política británica incorporó métodos de representación más democráticos. La ley de 1832 había cambiado el sistema complejo y diverso de elección de representantes para la Cámara de los Comunes británica, por otro basado en principios aritméticos. El sistema tradicional, favorecido por los conservadores, incluía la representación de algunas poblaciones rurales muy pequeñas, mientras que la mayoría de las grandes áreas urbanas no tenían representación. Asimismo, el nuevo sistema abolió los llamados «condados de bolsillo», tan pequeños que una sola persona podía decidir quién sería elegido. Poco a poco se fue tendiendo hacia la idea de que los distritos electorales debían ser aproximadamente iguales en tamaño, aunque las medidas verdaderamente igualitarias no se adoptaron hasta bien entrado el siglo xx. A Mill, estas reformas le parecían interesantes por gradualistas, pero también insuficientes. Sobre estas líneas, *La Cámara de los Comunes* (1833-1843), óleo de sir George Hayter.

leyes. Sus reflexiones abrazaron la tesis contraria: los derechos existen porque son útiles a la colectividad, y, ejercidos de forma coordinada, permiten fraguar sociedades en las que aumenta la felicidad de los individuos. Además, el derecho no existe porque se halle compilado en un código, sino porque crea un tipo de relaciones sociales que se consideran justas. Los elementos centrales para experimentar una vida humana —la libertad, la justicia, la veracidad, la imparcialidad, etc.— no son «sustancias», es decir, entes autónomos y eternos, sino procesos cuyo significado se identifica con sus usos, es decir, con la forma en que se ejercen, se viven y se reivindican.

Requisitos para una democracia útil

Mill compartía la tradición liberal según la cual un Estado ha de tener límites en su capacidad de actuación; límites que no solo son jurídicos, sino también morales. Sin esas limitaciones, es decir, sin un espacio propio para la iniciativa privada y la sociedad civil, la democracia podía convertirse en el más peligroso de los totalitarismos. Si, por ejemplo, los impuestos fuesen confiscatorios, una sociedad democrática dejaría de existir como tal. De aquí que, sin equidad, no puede haber una sociedad justa. Un Estado que no diera oportunidad a la consolidación de su sociedad civil y a la libre iniciativa, o sin capacidad para conjugar libertad e igualdad, no solo sería ineficaz sino un auténtico infierno.

De cualquier modo, los liberales no siempre reivindicaron la libertad política con el mismo énfasis que ponían en la libertad económica. Tal vez porque en la Europa del siglo XIX, la reflexión sobre la libertad y sus límites estuvo muy condicionada por el recuerdo del sanguinario fracaso de la Revo-

lución francesa. Robespierre y Napoleón habían llegado al poder reivindicando la libertad, para terminar ahogándola en el altar de una igualdad de la que desconfiaba Mill.

La igualdad de derechos que el filósofo preconizaba, nada tenía que ver con la igualación de resultados que no reconoce la diversidad real de los humanos. Aunque, en su opinión, libertad y equidad eran inseparables, la equidad no implicaba forzosamente una igualdad mecánica.

[El derecho] reside en la persona perjudicada y violada por el prejuicio, no como un elemento separable en la composición de la idea y el sentimiento.

El utilitarismo

Otro problema para la democracia detectado por Mill en la Inglaterra victoriana, y por extensión en todas aquellas partes del mundo donde triunfaba la Revolución industrial e iba imponiéndose la sociedad de masas, era la creciente y extensa tendencia al mal gusto moral y estético, así como al conformismo. El optimismo autosatisfecho de sus coetáneos le parecía vacuo. Cuando no es uno mismo sino la masa quien tiene la última palabra en cuestiones de moralidad o de forma de vida, los individuos se vuelven inevitablemente desgraciados o estúpidos. Es lo que denominó «individualidad miserable». Su amigo Alexis de Tocqueville (1805-1859), precursor de la sociología, lo había estudiado en Estados Unidos y lo denunció en su célebre libro *La democracia en América* (1835-1840). Y el pensador político Benjamin Constant (1767-1830), gran teórico de la libertad, había observado el mismo fenómeno en la Francia napoleónica.

Las tiranías, observó Mill, no necesitan un poder dictatorial y policial para triunfar. Les basta con apoyarse en esa masa indolente y silenciar a los individuos creativos, que son también los más reflexivos. Creando conformismo social se

evita el debate público y se justifica cualquier despotismo. «La simpatía silenciosa de la mayoría silenciosa puede hacer aún mucho más daño que el despotismo de un solo hombre.» El peso de los tópicos sociales como modo de control de las mentes y de las convenciones resultaba mucho más eficaz que la represión. Los prejuicios, la estupidez y la mediocridad colectiva, la miseria intelectual, en definitiva, podían ser más dañinas que la miseria económica, porque desactivan el pensamiento crítico. Decía el autor que esta tiranía podía tener consecuencias mucho más peligrosas que una dictadura, pues actuaba sobre las emociones, empleando una violencia mucho más sofisticada que la coacción física.

En suma, no hay sociedad libre sin derecho a la defensa de las opiniones personales, por mucho que estas choquen con las ideas tópicamente aceptadas por la mayoría. Lo que Mill denominaba «el mal social» de las democracias, la inclinación de extender el poder de la sociedad sobre el individuo, tenía que ser contrarrestada por la vigorosa defensa de los derechos de las minorías, que siempre son los grupos más dinámicos en cualquier sociedad. «Los genios solo pueden respirar libremente en una atmósfera de libertad.» En todas partes la libertad es un conjunto de libertades, en plural, y está vinculada necesariamente a una individualidad potente, que no se deja coaccionar por la fuerza de la costumbre.

Ante estos riesgos, el filósofo planteó una cuestión compleja: ¿debe tener el poder del pueblo límites sobre sí mismo? ¿Cuáles son? Para Mill, había que combatir el peligro de uniformización social, incluso si la sociedad consideraba inconvenientes determinadas ideas. Despotismo político, tiranía de la mayoría y mediocridad de los individuos eran tres estigmas que padecería necesariamente el país donde no se fomentasen la libertad, la diversidad y la educación. Para

evitar esa deriva hacia el desastre, el pensador defendió una tesis sorprendente: que la libertad debe ser defendida por encima incluso de la democracia, es decir, del juego de mayorías y minorías. Una afirmación propia de un manifiesto radical, casi libertario.

En cuanto al origen de la legitimación del poder del Estado, y al igual que Bentham, Mill consideraba una ficción la tesis del contrato social y el pacto como origen del Estado. En su opinión, el Estado no se sostenía ni por la violencia ni por el voto, sino por la civilización. Y como el buen gobierno, la civilización era un proceso largo que exigía aprender de los errores y, por eso, la función de la educación —que no debía confundirse con el adoctrinamiento estatista— era previo al de la política. Solo gente civilizada puede construir políticas útiles, en la medida en que solo estas pueden escoger y decidir cosas con sentido. Una democracia sin civilización sería imposible, un absurdo, del mismo modo que no habría democracia sin una protección efectiva de las libertades y los derechos.

Capítulo 4

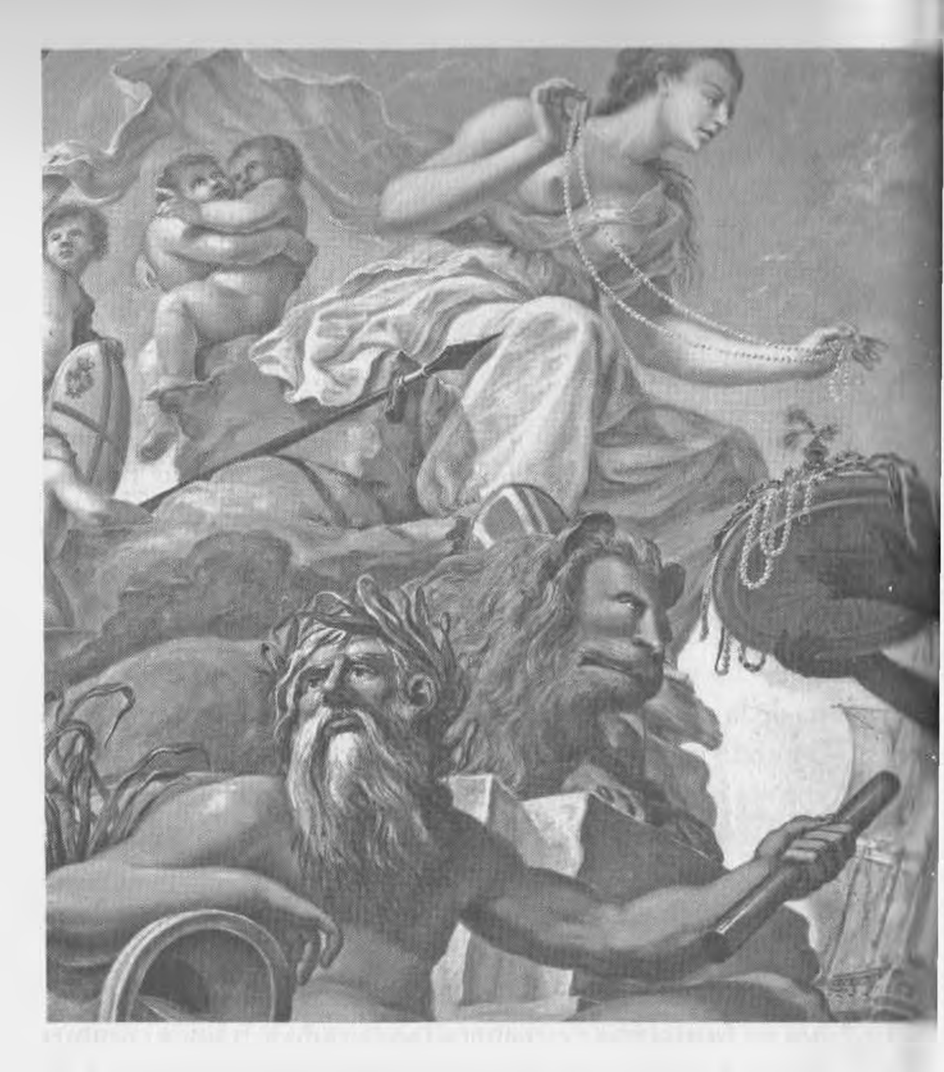
LA LIBERTAD COMO ESENCIA DE LA HUMANIDAD

El concepto milliano de la libertad resultó incluso demasiado avanzado para los liberales de su tiempo, que consideraron como extravagantes muchas de sus opiniones. Hoy en día, su concepción de las libertades y los derechos constituye el fundamento incuestionable de las opciones políticas de todo signo que se pretendan democráticas.

Después de la rebelión en la India de 1857, que comenzó como un motín de cipayos (los soldados indios del Ejército de la compañía Británica de las Indias Orientales), este dominio asiático pasó a ser gobernado directamente por la corona británica. Sucedió en 1858, y Mill, descontento con ello, abandonó su puesto en la administración colonial, si bien con una generosa jubilación.

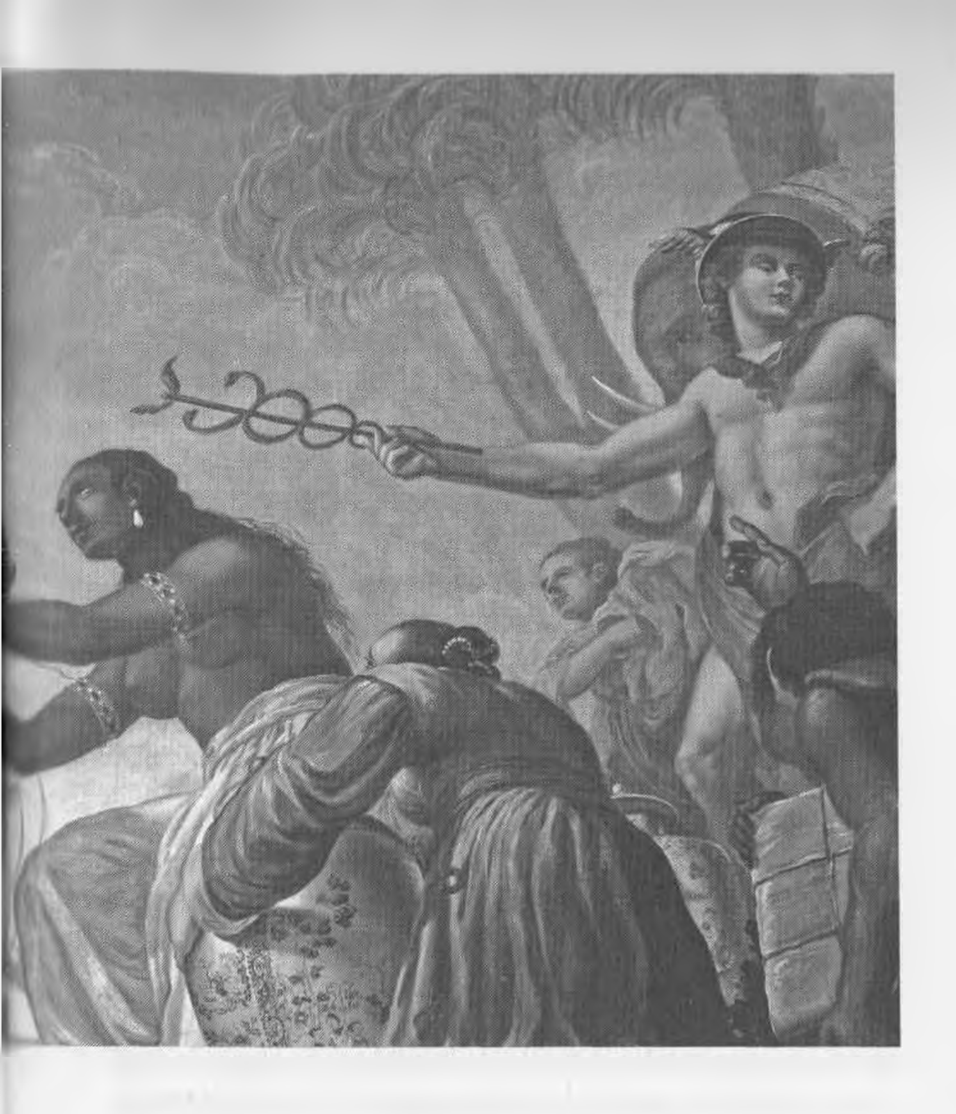
El filósofo planeó entonces una placentera vida de viajes y sesuda reflexión junto a Harriet, con quien se casó en 1851, tras la muerte de John Taylor. Sin embargo, los planes se frustraron de manera inesperada y trágica. Ambos habían sido siempre personas enfermizas, pero la salud de ella era la más frágil: Harriet falleció en el Hotel de l'Europe de Aviñón (Francia) el 3 de noviembre de 1858, a causa de un grave colapso respiratorio, cuando el matrimonio se encontraba de camino a Montpellier.

Deprimido e incapaz de alejarse de su amada, el viudo Mill compró una casa junto al cementerio de Saint-Véran. A partir de ese momento se refugió en aquel sombrío lugar



UN PENSAMIENTO POCO IMPERIAL

El siglo XIX fue el momento de máxima expansión del Imperio británico, cuyo poder proclamaba con orgullo el himno que se había hecho popular en la centuria anterior: «Britania, gobierna las olas». Los patriotas veían al Reino Unido como una hermosa dama a cuya delicadeza y bizarría se rendían los pueblos menos civilizados, tal y como lo representó el pintor italiano Spidirone Roma (1737-1781) en su cuadro *Oriente ofrece sus riquezas a Britania* (1778), que puede verse en estas



páginas. John Stuart Mill vivió plenamente ese clímax, coincidente con el reinado de la reina Victoria (1819-1901). Sin embargo, aunque su tiempo histórico coincidió, el utilitarismo no fue la filosofía del Imperio británico, con el que tuvo una relación más bien crítica. A Mill siempre le preocuparon las consecuencias jurídicas del dominio imperial; fue el pensador de la democracia exigente y de la equidad desde el liberalismo progresista, partidario del principio de no dominación.

durante largas temporadas, para continuar espiritualmente junto a su compañera intelectual.

Helen (1831-1907), la única hija y la menor de los tres vástagos que Harriet había tenido con su primer marido, sentía gran admiración por las ideas y la figura de su madre, y también por las enseñanzas de su padrastro. Era una mujer inteligente y desenvuelta, a quien tanto Mill como su esposa habían animado a que siguiera su sueño de convertirse en actriz, ocupación a la que se dedicó durante dos años (1856-1858). Su regreso coincidió con la muerte de Harriet, tras la cual se reunió en Aviñón con el filósofo, para encargarse del gobierno doméstico y hacerle compañía.

Durante años, su hijastra se dedicaría al cuidado de Mill en cuerpo y alma. Atendía los aspectos prácticos de la vida cotidiana, ejercía como secretaria para responder a la inmensa cantidad de correspondencia que recibía su padrastro, y también contribuyó a sus trabajos filosóficos y literarios, como había hecho su madre. Juntos continuaron luchando en favor de los derechos de la mujer (andando el tiempo, Helen Taylor se convertiría en una célebre feminista).

El año que siguió a la muerte de Harriet fue notable en la historia de las ideas. En 1859 se publicaron tres obras que transformaron de raíz nuestra forma de concebir el mundo: *El origen de las especies* de Charles Darwin (1809-1882), texto que presentaba la teoría de la evolución, según la cual todas las formas de vida han evolucionado para adaptarse a las condiciones de su entorno, incluido el ser humano; *Contribución a la crítica de la economía política* de Karl Marx, donde el filósofo y economista alemán analizó el capitalismo a través de la crítica de los escritos de los máximos exponentes teóricos de la economía clásica, como Adam Smith y David Ricardo; y *Sobre la libertad* de John Stuart Mill, la reflexión más significativa del pensamiento liberal sobre el

derecho a decidir la orientación de la propia vida en el marco de la sociedad.

En 1860 Inglaterra derrotó a China en la segunda guerra del opio, con lo que su liderazgo se hizo mundial. En ese contexto sociopolítico de imperialismo, Darwin, Mill y Marx rompieron la imagen autocomplaciente del mundo burgués occidental y plantearon algunos de los problemas fundamentales del pensamiento contemporáneo.

SIN LIBERTAD NO HAY HUMANIDAD

Sobre la libertad era un libro dedicado a «la absoluta y esencial importancia del desarrollo humano en su más rica diversidad», y para entenderlo había que tomarse el concepto de «desarrollo humano» de manera literal. Pensaba Mill que la libertad, bajo las formas del pluralismo y la creación, permite que la vida humana se desarrolle en un paisaje diverso y nutricio. Es la fuerza que permite el crecimiento y la riqueza —no solo económica, sino también moral— de la humanidad, la mejor respuesta a la pregunta por la vida creativa y por la justicia. Estrictamente hablando, la libertad no es un concepto, sino un ejercicio cuya extensión permite hacer a los humanos más felices.

Corresponde a Mill el mérito de haber argumentado de manera simple y clara la importancia de la libertad, que a efectos teóricos concebía como una noción imperfecta pero perfectible, y de modo más práctico, existencial, como una forma de vida con iniciativa autónoma, que no se viera asfixiada por el Estado ni por los convencionalismos sociales del conservadurismo de la clase burguesa. «Los poderes públicos han de procurar siempre el bien común, pero sin que este noble afán restrinja la libertad individual de los ciuda-

danos.» Sin libertad no puede haber lealtad a un sistema político. Al mismo tiempo, la libertad debía de ser entendida como un principio universal e imparcial, es decir, igualitario.

> Sobre sí mismo, sobre su cuerpo y sobre su espíritu, el individuo es soberano.
>
> *Sobre la libertad*

Al plantearse estas cuestiones, el pensador era consciente de que en filosofía política siempre habían existido dos visiones contradictorias de la libertad. Algunos pensadores la entendieron como un principio débil, que necesita ser protegido con la multiplicación de leyes que actúen como baluartes defensivos; otros defendían la concepción denominada «discursiva», que no tiene miedo al debate ni a ir más allá de la ley escrita para defender la justicia. Mill defendió esta última versión de la libertad, discursiva y ampliada, con conexión con las versiones reformistas del socialismo e incluso del marxismo.

Libertad es diversidad

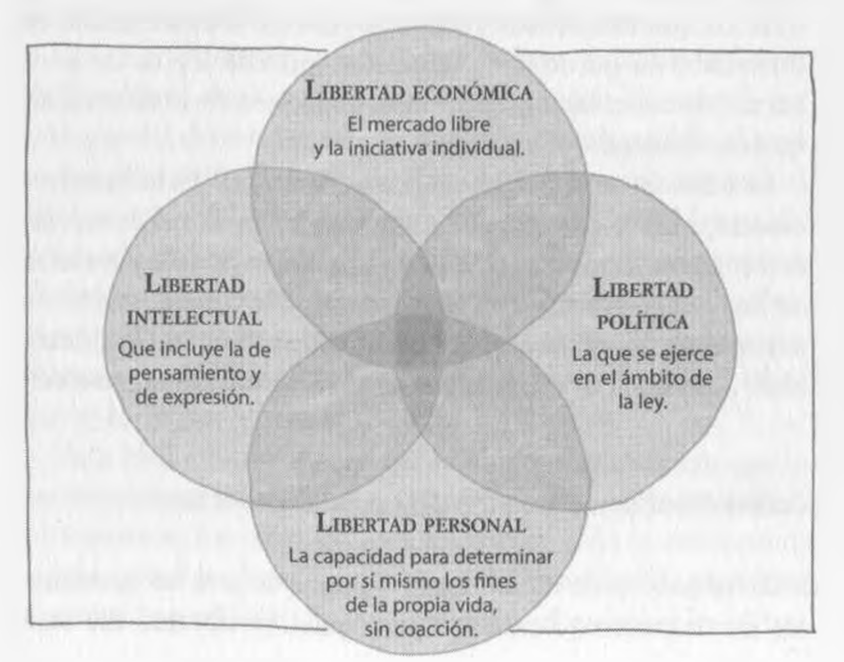
Mill hizo una apasionada síntesis de los argumentos en favor de las libertades liberales fundamentales —básicamente, de la libertad como derecho a la diversidad— y de la tesis, central para el republicanismo, que en filosofía política se denomina «no-dominación».

Para el republicanismo clásico, solo cabía hablar de manera consecuente sobre libertad cuando no existe miedo ni dependencia frente a un poder despótico, de manera que cada cual pueda determinar su propio camino a su propia manera. En la tradición liberal republicana, la libertad era el derecho a decidir sobre los fines de la vida sin interferencia externa. Mill reivindicó el derecho a la individualidad frente al Estado y a la opinión pública, y pretendió estable-

cer un punto medio entre independencia personal y justicia social.

La libertad milliana, aparte de constituir esencialmente a la humanidad como conjunto de seres dotados de racionalidad y creatividad, también es la condición de posibilidad imprescindible para la felicidad y el progreso social y moral, pues sin libertad no puede darse el autodesarrollo humano. El concepto incluye autonomía y seguridad a partes iguales, y el límite de la libertad es el daño que se puede causar a los demás (*harm principle*), expresado en la máxima: «Mi libertad termina cuando daño la de los demás».

Más aún, Mill añadía a todas estas consideraciones un matiz que convertía su idea de libertad en sinónimo de diversidad en lo social y de derecho a la intimidad en lo personal. Era esencial para el progreso del hombre que existiera en la sociedad una gran variedad de tipos de carácter y que la



La libertad liberal equilibra distintas manifestaciones de esta facultad. Mill y su esposa Harriet estaban preocupados por la libertad personal, porque era imprescindible para el desarrollo del sujeto, y concepto clave en su ética y su política.

naturaleza humana tuviera completa libertad para expresarse en innumerables, opuestas dimensiones. El derecho a decidir sobre la propia forma de vida y la libertad de expresión constituyen el núcleo mismo de la libertad. Aunque el filósofo distinguía entre tener una opinión por verdadera y conocer la verdad de las opiniones, le importaba poco si una sociedad tenía o no una determinada opinión por cierta o por errónea, porque incluso una opinión equivocada podía ser significativa si ayudaba a crear debate y permitía abrir nuevas perspectivas. La libertad sirve para conocer la verdad, no para imponerla.

En la teoría del conocimiento de Mill, nada humano podía ser considerado definitivo o irreversible. Si todo conocimiento deriva de la experiencia y si la única base de la ciencia es la inducción, que solo establece reglas probabilísticas, hay que suponer que la diversidad, la pluralidad de opciones e incluso la extravagancia tienen un valor positivo, en la medida en que nos acercan más a la verdad. De este modo se formulaba su particular afirmación epistemológica de la libertad de conciencia y expresión, y también de la diversidad que esa libertad debe plasmar.

Incidiendo en el derecho a la excentricidad y a la inconveniencia, Mill lo consideraba un indicador de salud democrática en una sociedad libre. Al fin y al cabo, si una idea es cierta no hay que temer su difusión y, si es falsa, la confrontación de argumentos diversos acabará por mostrar su error. Así, decía Mill, ¿por qué deberíamos temer a la libertad de expresión?

Contra Bentham: el tránsito del «ser» al «deber ser»

Mill había forjado estas ideas en pugna contra las enseñanzas de su maestro Bentham, para quien la libertad era una

ficción, pues sostuvo que nacemos y vivimos determinados por nuestra propia estructura psicológica y por el uso mismo del lenguaje. A través de este instrumento de comunicación, el hombre había creado ficciones, como la religión, que habían acabado por fijar su conducta. Los hábitos sociales, la economía, la legislación o el propio miedo de los humanos a la libertad les impedían ser libres, como cualquiera podía comprobar a diario. El carácter no ha sido creado «por» su poseedor, sino «para» él, y nadie está en condiciones de transformarlo. A este tipo de argumentos que niegan la capacidad para que cada cual elija sus normas éticas se le denomina «determinismo moral».

Las ficciones del lenguaje también atañían a los pretendidos derechos naturales de las personas, porque, según Bentham, no existía una naturaleza humana inviolable y previa a las relaciones sociales. Cualquier derecho que se pudiera invocar era una construcción social, el resultado complejo de luchas de poder y de pactos entre individuos.

Por todo lo anterior resultaba incluso ingenuo, a juicio de Bentham, creer que la humanidad podría librarse de las cadenas del determinismo. Es lógicamente imposible, dijo el padre del utilitarismo, pasar del «ser» (el hecho fáctico) al «deber ser» (el hecho deseado), al igual que, en el lenguaje, del modo indicativo no puede derivarse el modo imperativo. Defender lo contrario es un error que los filósofos denominan la «falacia naturalista» (la creencia en que lo dado naturalmente se identifica de modo necesario con lo que debiera ser en términos morales).

Para Mill, en cambio, no había ninguna razón para que lo racionalmente «deseable» no fuera también «deseado». Empíricamente, los cambios sociales habían sido la consecuencia de que algo deseado por una gran cantidad de personas terminó por convertirse en «deseable». Lo deseable —con-

viene matizar— no era para él cualquier cosa, sino lo calificado por los mejores individuos, los más exigentes consigo mismos y exponentes de la mejor moralidad. El poder de las ideologías políticas y de las religiones residía precisamente en su capacidad para proponer el paso desde lo que existe hacia lo que «debe ser».

> De igual modo que es útil, en tanto la humanidad sea imperfecta, que existan diversas opiniones, lo es que existan diversas maneras de vivir.
>
> *Sobre la libertad*

La libertad podía justificarse desde un punto de vista lógico, a través del ya citado método de las variaciones concomitantes. Si hay una capacidad humana para variar las causas de las cosas, pueden variar también las consecuencias. Los humanos pueden modificar su carácter y ese «sentimiento de la libertad moral de que tenemos conciencia» constituye la base de la existencia humana de calidad. El compromiso utilitarista en la mejora de la condición humana sería absurdo o inconsistente si los humanos no pudiesen ser libres. Ser feliz —o mejor «tratar de evitar la infelicidad», como prudentemente diría un utilitarista— solo es posible cuando los humanos pueden desarrollar por sí mismos una personalidad creativa, original y expansiva, es decir, cuando son libres. Pero, a la vez, Mill fue consciente del difícil equilibrio entre las posibilidades que la libertad prometía y los peligros que entrañaba.

LA RESISTENCIA A LA OPINIÓN PÚBLICA

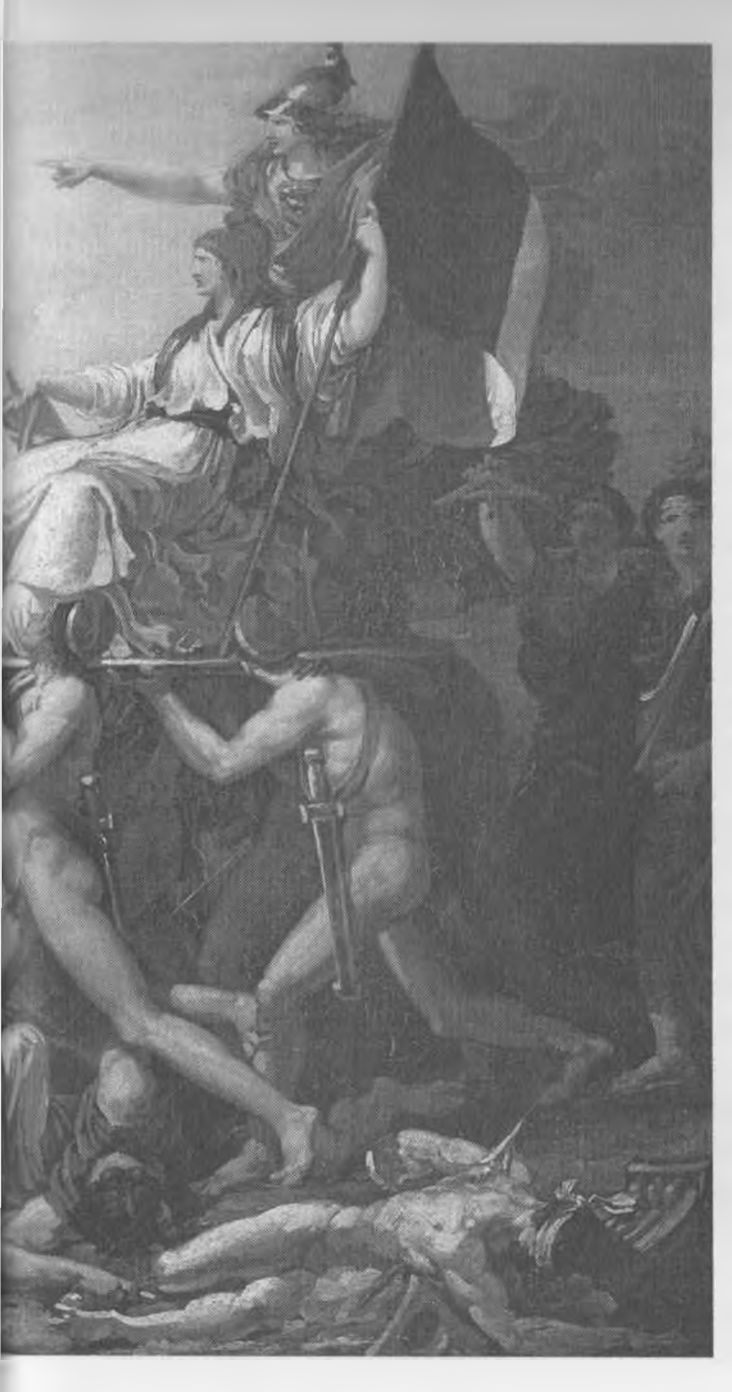
Cuando Mill hablaba de libertad, su objeto de reflexión no era el libre albedrío —la capacidad personal de hacer lo que se quiera, sin estar condicionado por nada ni por nadie— sino la «libertad civil», que se posee en relación al poder y a la

ley. Defender la privacidad de las personas y el derecho a tener intimidad resultaba imposible si previamente no se había garantizado la libertad en el ámbito público. Como filosofía pública, el utilitarismo no se interesó tanto por el aspecto psicológico o emocional de la libertad personal cuanto por sus efectos sobre la sociedad.

Muchos pensadores de la época victoriana rechazaron la existencia de la libertad, porque confundían el hecho empírico de que los humanos están condicionados por múltiples circunstancias externas a ellos, con la suposición metafísica de que están determinados. Pero ser libre en Mill no significaba hacer lo que uno quisiera sin ningún límite o cortapisa. Esa no sería una concepción liberal sino anarquista de la libertad. La libertad milliana consiste en la capacidad de autodesarrollo de la personalidad, algo que solo es posible en el ámbito de la civilización, es decir, en el marco de las relaciones sociales complejas y mutuamente beneficiosas. Ser libre es hacerse libre. Se trata de una característica estructural; en términos filosóficos se hablaría de una condición «ontológica» de la vida humana (es decir, un requisito para poder considerarse como humano), porque la mente no se limita a copiar pasivamente las entidades del mundo externo, sino que también las construye y actúa sobre ellas.

Más que el miedo o la prevención contra cualquier determinismo físico o psicológico que impidiese ser libres a los humanos, Mill temía las cortapisas que la opinión ajena puede ejercer en el marco social sobre la libertad de los individuos concretos y particulares. Se trataba de un «determinismo débil», tantas veces efectivo pero no insalvable. Le preocupaba que las sociedades industriales y tecnificadas tendieran a la uniformización social y la «tiranía de la mayoría». Y temía que la misma técnica que estandarizaba la producción industrial y el desarrollo económico pudiera





Mill consideró que la libertad no solo era un atributo de una humanidad que alcanzara la plenitud de su sentido intelectual y moral, sino que se trataba de un elemento necesario para la buena salud y política de la sociedad. Por eso, al referirse a ella, muchas veces empleó un tono exaltado, sobrecogido por la grandeza del ideal y más propio de un poeta que de un filósofo o un científico social. Junto a estas líneas, *La libertad recorriendo el mundo* (1798), un óleo alegórico del pintor francés Jacques Réattu (1760-1833).

crear sociedades y estilos de vida uniformes, monótonos y aburridos, basados en lugares comunes. De esta tendencia participaban como agentes las clases burguesas, a través del peso de la opinión pública, mediante la cual imponían tópicos, prejuicios culturales y religiosos, todo un lastre para el progreso y el desarrollo de individualidades potentes. Además, la uniformización de la opinión pública contenía implícitamente un grave peligro de despotismo (o totalitarismo, en palabras más actuales). Frente al ideal conservador en lo social y represivo en lo moral de la burguesía de su tiempo, Mill reivindica el autodesarrollo moral entendido a la manera del viejo Sócrates (470-399 a.C.), basado en la autonomía de reflexión de cada individuo.

La mediocridad y la vulgaridad son formas de coacción mental sutiles y peligrosas que afectan de una manera profunda el ámbito de las emociones subjetivas e impiden el autocrecimiento humano. Lo que Mill llamó «el reino de la opinión pública» era muy fácilmente manipulable mediante la prensa, capaz de conformar estados emocionales. Ya no eran los reyes ni los sacerdotes quienes manipulaban las sociedades modernas. Amparándose en la libertad de prensa, una minoría activa podía conseguir que una mayoría silenciosa adoptase posiciones absurdas. El remedio contra ello no podía consistir en reprimir la libertad de expresión sino en multiplicar el número de individuos que la ejercían sin complejos. Si el joven Mill benthamiano había sido partidario de primar las opiniones de los especialistas y los sabios, el Mill maduro era partidario de multiplicar las fuentes y los individuos que opinasen.

Mill ofrecía cuatro argumentos básicos para defender su opinión de que la libertad de expresión era necesaria para el bienestar intelectual de la humanidad. Para empezar, una opinión podría ser verdadera aunque fuera rechazada social-

mente y reducida al silencio. En segundo lugar, aunque una opinión esté equivocada en sus conclusiones, podría tener una parte de verdad. Por otra parte, aunque una opinión fuese verdadera, a menos que fuera discutida podría ser considerada falsa, debido a los prejuicios de la sociedad. Y por último, la opinión que no se expresa con libertad puede debilitarse y perderse, lo cual va en contra de los intereses de la sociedad.

No hay prohibición más allá del daño

Aunque la dictadura de una opinión pública vulgar y uniformadora representaba el lado oscuro de la libertad de expresión, no hay que olvidar que esta seguía siendo la condición necesaria para la buena salud intelectual y moral de la sociedad. Por ello, había que ser sumamente cuidadoso a la hora de pensar en la posibilidad de limitarla, aunque con tal restricción se persiguiera el buen propósito de evitar el riesgo de una dictadura de ideales religiosos o políticos exclusivos (recuérdese que Mill prefería la libertad individual a la mismísima democracia). La libertad, en cualquiera de sus múltiples manifestaciones, solo podía limitarse para proteger a otros, es decir, para impedir el daño a terceras personas. El derecho a la felicidad, a una personalidad potente y a la autonomía en las ideas eran complementarios.

¿Cuál es, entonces, la coerción que una sociedad pude usar legítimamente contra sus miembros? Para Mill, la respuesta era clara: solo es legítima la autoridad que se ejerce para la autoprotección de la sociedad o de los individuos y el único propósito de la coacción sobre alguien ha de ser prevenir el daño hacia otros. Nuestra área de libertad personal es inviolable excepto en el caso de que hagamos daño a otras

personas. «El mejor gobierno no está más legitimado que el peor», para intervenir sobre lo que solo atañe a cada cual.

En buena ley, decía Mill, no se puede obligar a nadie a actuar de una determinada manera, con el argumento de que lo indicado redundará en su beneficio o porque, en opinión de otros, lo hará más feliz, más sabio o más justo. Nadie puede ni debe ser salvado de sí mismo si él no lo desea. Mientras no haga daño a los demás, la sociedad no puede obligarlo a cambiar su conducta por autodestructiva que sea. Este es el «principio de libertad individual», que atañe a la conciencia y es inviolable. El autor entendía, por ejemplo, que no podía prohibirse el consumo privado de alcohol a aquel que lo deseara. Se podía legítimamente argumentar, intentar persuadir con buenas razones al bebedor de que su conducta resulta negativa, porque afecta tanto a la salud de su cuerpo como al bienestar de su familia... Pero no obligarlo a modificar sus opiniones y acciones, ni siquiera por su bien.

Si se entiende que el daño a un particular es una violación de sus derechos o una intromisión en sus intereses vitales, como la libertad es uno de los intereses humanos primordiales, el daño que se genera al inmiscuirse en la vida privada, los derechos o las opciones vitales de los demás no puede justificarse moralmente. Desde el punto de vista utilitarista los derechos siempre residen en las personas, y pretender que alguien, o incluso la sociedad entera, pueda decidir contra un individuo supone reducirlo a la condición de simple objeto. La actuación correcta de la sociedad estriba en expresar justificadamente su disgusto o su desaprobación ante la conducta de un individuo, pero jamás debe reprimirle si solo se daña a sí mismo.

Ahora bien, cuando las acciones de ese individuo que sigue conductas chocantes, extrañas o racionalmente inadecuadas, se vuelven perjudiciales para los demás, el culpable

debe dar cuenta de ellas y afrontar, en su caso, un castigo social o legal, siempre que la sociedad considere que es necesario para su propia protección. Existe, pues, un segundo principio de libertad que se puede denominar «principio de las circunstancias específicas del caso». Vistas las circunstancias concretas, la sociedad tiene derecho a coaccionar y castigar, aunque su principio básico sea dejar hacer libremente a los individuos y no pretender organizarlos. Por ejemplo, nadie puede inmiscuirse en la forma en que los padres educan o alimentan a sus hijos, y sin embargo, ante situaciones familiares extremas con daño a los menores, el Estado tiene el derecho y la obligación de velar por los derechos de los niños y puede establecer castigos penales a los progenitores irresponsables. Nadie puede ser obligado a comer sano, pues solo se perjudica a sí mismo, pero no por ello el gobierno ha de dejar de preocuparse por la salubridad de lo que se sirve en un restaurante o se vende en un mercado. La naturaleza social del ser humano obliga a no dañar aquellos intereses ajenos considerados derechos y a soportar una cuota para la defensa del conjunto. De ese modo, la libertad se transforma en un arte de vida y la coacción marca las fronteras de la acción social legítima.

LA RELIGIÓN UTILITARIA

En 1865, cuando tenía cincuenta y nueve años, Mill fue elegido diputado del Parlamento británico por el distrito de Westminster prácticamente sin hacer campaña y negándose a gastar en ella un solo chelín. Su ejercicio parlamentario duró menos de tres años, que dedicó a la lucha por la ampliación de los derechos y las libertades. En aquella época de sufragio limitado, pretendió mejorar las condiciones de vida

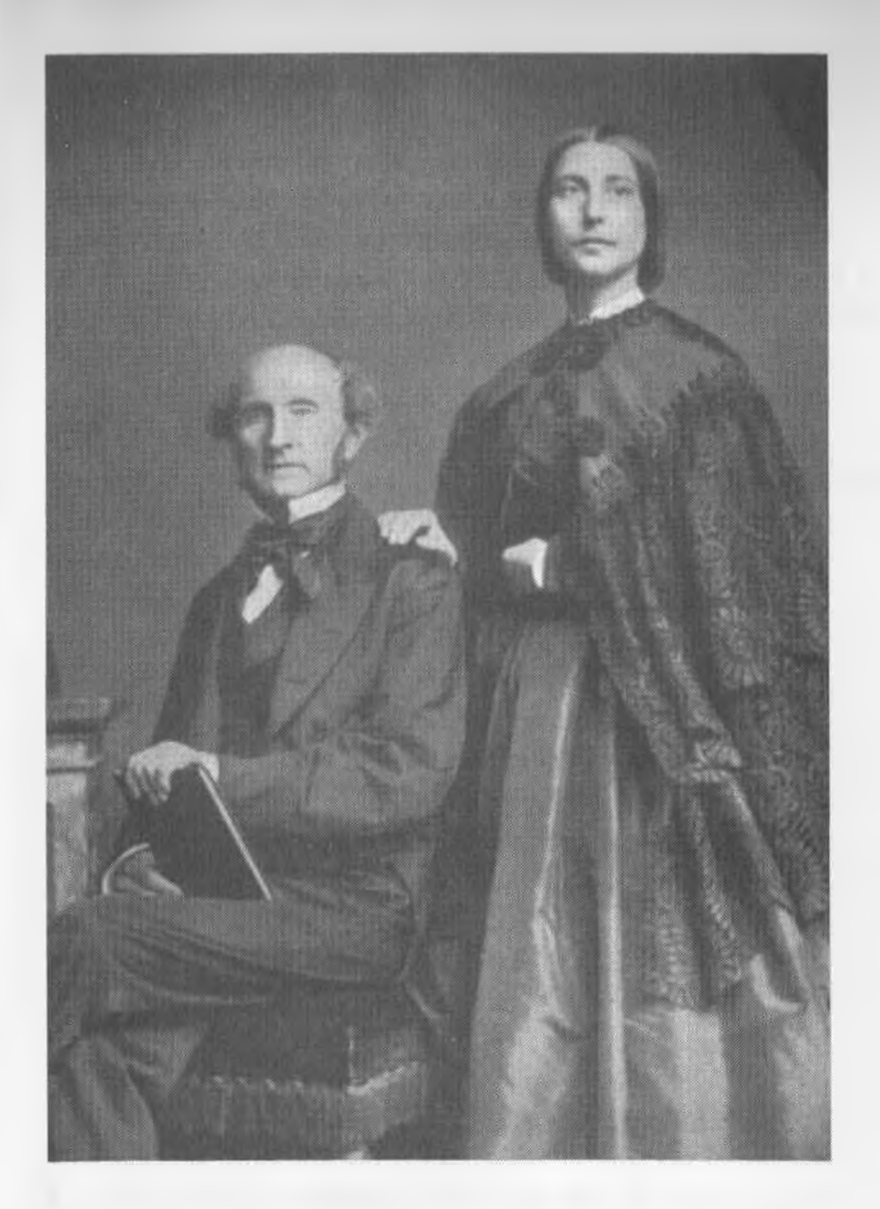
del pueblo y lograr el derecho al voto de todos los adultos, tanto hombres como mujeres. Sin embargo, sus esfuerzos fueron estériles por lo que al sufragio femenino se refiere, pues este derecho no fue reconocido en el Reino Unido hasta 1918 para las mujeres mayores de treinta años, y a partir de 1928 para las mayores de veintiuno.

En aquel breve período, Mill se distinguió también por su defensa del *Speaker's Corner* de Hyde Park, lugar donde todavía hoy cualquiera puede hablar libremente sobre cualquier tema, con la condición, eso sí, de hacerlo desde encima de una caja, un tablón o una escalera, para poder ser identificado. Para Mill, proteger la libertad de expresión era proteger un interés vital y la base misma de todos los demás derechos. Durante todo su período como diputado, representó políticamente al radicalismo, convencido de que las sociedades industriales, al aumentar la riqueza, hacían posible la existencia de una sociedad civil avanzada y un Estado mínimo de derecho. En la época, incluso los liberales de su propio partido, consideraron que el sufragio de las mujeres era un antojo particular del filósofo y tampoco se sintieron especialmente entusiasmados por algunas de sus posiciones en favor de la clase trabajadora.

Al cabo de tres años, los electores no le renovaron en su escaño y John Stuart Mill regresó a su retiro en Aviñón.

Una propuesta moral sin base teológica

Un pensador tan interesado como Mill en las cuestiones referentes a la ciencia y la moral no podía pasar por alto en sus reflexiones el hecho religioso. El filósofo escribió sobre esa temática en épocas diferentes de su vida, pero sus textos fueron publicados póstumamente por su hijastra Helen, debido



La figura y el pensamiento de John Stuart Mill sería incomprensible en sus aspectos más maduros sin tener en cuenta la influencia que sobre su persona y trabajo ejercieron dos mujeres: su esposa Harriet Taylor Mill y su hijastra Helen Taylor, con quien aparece retratado el filósofo en la imagen superior. Si la primera aportó buena parte de las ideas y perspectivas que Mill asumió y desarrolló como propias, la segunda se convirtió en albacea de sus últimos escritos.

a que, en sus últimos años, se encontraba enfermo y evitaba en todo lo posible las polémicas.

Desde su niñez, Mill había estado lógicamente al tanto de la posición marcadamente atea de Bentham y de su padre, así como de la actitud de Darwin, mucho más reservado al respecto. Para ellos, la cuestión religiosa constituía simplemente una ficción, de modo que, partiendo de la base conceptual de la inexistencia de Dios, plantearse el problema era absurdo. Bentham había sido el inventor de la palabra «agnosticismo» («no saber») y decretó la imposibilidad de alcanzar cualquier conocimiento sobre Dios, puesto que era un concepto no empírico (una influencia más de David Hume sobre su pensamiento). Y añadía el fundador del utilitarismo: como la religión era una utilización interesada de los mitos y de los miedos de la gente, solo cabe combatirla. Mill, por su parte, se movió entre el agnosticismo y el ateísmo, pero no compartió la tesis radical que identificaba la religión con un simple desvarío de la razón y a Dios con un puro ente de ficción.

Aunque parezca sorprendente, el utilitarismo contó en la Inglaterra victoriana con las simpatías de una gran cantidad de clérigos, procedentes sobre todo de ámbitos reformistas. Existía además un movimiento de socialistas cristianos, particularmente activo hacia 1850, con cuyas máximas figuras mantuvo Mill numerosos desencuentros (ya se repasaron las discordancias entre el filósofo y distintos presupuestos del movimiento socialista). Muchos de sus contemporáneos consideraron que el utilitarismo no era sino una variante del cristianismo, que prescindía del recurso al más allá y al castigo para centrarse en una moral inmanente pero de matriz cristiana. «Trata a los demás como quieres ser tratado» o «Ama a tu prójimo como a ti mismo» eran máximas de conducta que podían practicarse incluso si Dios no existía

y que ni siquiera un epicúreo consecuente podría rechazar. Contra la tradición atea de la Ilustración, muchos utilitaristas defendieron que cierta lectura de los Evangelios podía tener valor moral, ayudando al bien común, aunque se prescindiera de su sacralidad o de la relación con la palabra divina. Por ejemplo, esos intérpretes veían un sentido utilitario en las Bienaventuranzas (un conjunto de adagios predicados por Cristo para ensalzar las mejores virtudes de los hombres de recto proceder), que podían ayudar a crear una sociedad más amable para sus miembros sin incorporar ningún principio sancionador.

El efecto beneficioso de una esperanza así, está lejos de ser una bagatela. Hace de la vida y de la naturaleza humana una cosa más grande.

El teísmo

Mill no tenía ningún tipo de educación religiosa y solo le interesaba la arquitectura y la música en las catedrales. Y no dejaba de causarle asombro que hubiera en el núcleo mismo de las religiones una ambigüedad fundamental, una contradicción intelectualmente fascinante: la fe daba esperanza a gentes sin esperanza, hacía feliz a muchas personas y creaba grandes obras de arte, de manera que podía considerarse útil. Pero al mismo tiempo se fundamentaba en lo que en ética se llaman «reglas compulsivas», es decir, basadas en el miedo, que moralmente son infames. Y era culpable, además, de haber creado la Inquisición, látigo de la libertad de conciencia, y de haber sumido a la gente en el miedo a la muerte y al pecado.

El reconocimiento de los aspectos positivos de la religión pesó más que la crítica de sus peores connotaciones. De ahí que Mill nunca pretendiera demoler el cristianismo. En una versión ideal, consideraba que la religión era «una fuente de satisfacción personal y de sentimientos elevados». Parecía querer salvar todo cuanto tenía de salvable, eliminando un trascendentalismo incompatible con la experiencia sensible.

Por eso quiso distinguir su función moral de la función teológica. El utilitarismo lo condujo a una teología secular, esto es, a la tesis filosófica según la cual las religiones y la fe en lo trascendente poseen un núcleo moral valioso, por encima de si Dios existe o no. Así pues, las disquisiciones teológicas le interesaban menos que la repercusión práctica que esas creencias podrían tener sobre la convivencia social.

El pensador se preguntó cuál era el sentido de la religión en un mundo donde la técnica se había arrogado el conocimiento de la verdad y los distintos credos tenían que justificarse sobre bases nuevas. Su propuesta concreta fue la idea de una «religión de la humanidad», un corpus de creencias morales que no basaría su influencia en ninguna esperanza de ser premiado en el más allá; es decir, sin ningún tipo de transcendencia, solo enfocado a llevar una vida que pudiera considerarse buena desde el punto de vista de las obligaciones racionales para con los demás seres humanos. Así pues, la religión milliana proponía una suerte de cristianismo sin miedo ni castigo, sin compromiso con la Revelación y aceptable por cualquier individuo racional desde el punto de vista de los intereses permanentes de la humanidad.

El mundo no necesita a Dios

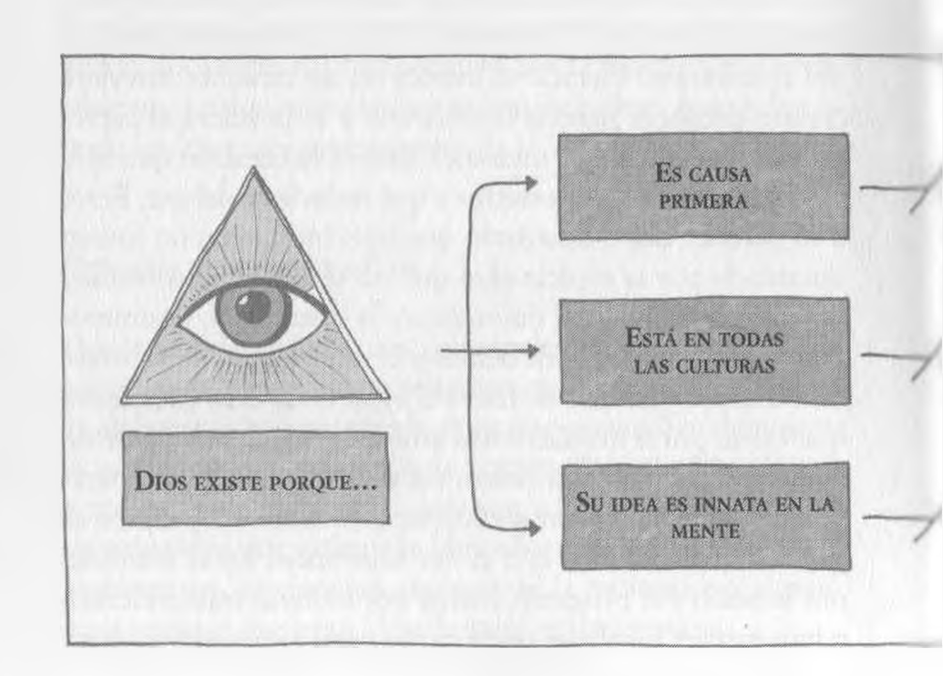
Desde la Edad Media, los principales representantes de la corriente de pensamiento religioso conocida como escolástica elaboraron argumentos lógicos que pretendían demostrar la existencia de Dios; lejos de conseguir una evidencia material, tan solo lograron trasplantar a la cuestión la relación de necesidad que articula la lógica formal. Mill afrontó estos argumentos, verdaderos clásicos de la teología occidental, para mostrar que eran filosóficamente irrelevantes.

Los tópicos al uso —la creencia de todas las culturas en seres divinos, la existencia de ideas de perfección y bondad que solo podían proceder de instancias ajenas a este mundo...— le parecían habladurías para convencer a los ilusos o miedosos, sin ningún fundamento lógico ni científico, por lo que debían ser desligados de cualquier precepto relativo a la vida cotidiana. El deber moral tenía que arraigar en la reflexión racional y estar destinado a la utilidad pública. No son los dioses quienes convierten la moral en una exigencia, sino la moral la que guía —o debe guiar— los mandamientos divinos. Además, un Dios infinito le parecía incompatible con la idea del bien y del mal y con la exigencia de la responsabilidad personal.

Puesto que la hipótesis divina resultaba simplemente inverificable, «la humanidad puede desarrollarse perfectamente bien sin la creencia en el cielo». Situar la felicidad en el más allá tal vez solo indica que alguien es profundamente desgraciado en la vida presente. ¿Qué permanecería en pie del cristianismo cuando el avance de las ciencias desvelara cuanto entonces parecía un misterio y se perdiera el carácter trascendente de su mensaje? Esta es la cuestión que Mill dejó para la teología posterior y que todavía se debate. Pero, a su parecer, del cristianismo quedaría incluso en un futuro dominado por la ciencia algo que no resultaba desdeñable: la sensibilidad hacia el dolor ajeno, la orientación desinteresada a hacer felices a los demás y el sentimiento de satisfacción interior derivado de hacer el bien. Estas eran cuestiones que valían por sí mismas, cuya utilidad era independiente de la efectiva o hipotética existencia de Dios. Desde una perspectiva humanista, «un ser humano virtuoso [...] asume el papel de colaborador con el Ser supremo». En el combate por la razón y el progreso, luchar por motivos trascendentes o inmanentes resultaba hasta cierto punto secundario, pues

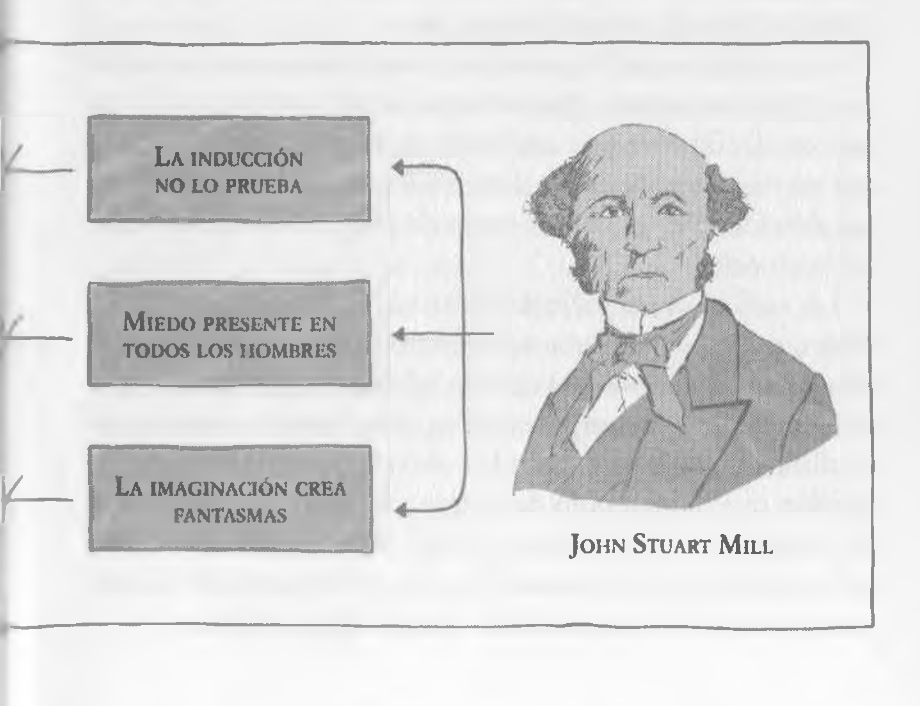
DIOS NO PUEDE SER CONOCIDO

Uno de los argumentos clásicos que intentaban demostrar la existencia de Dios apelaba a una Causa Primera que fuese origen de todo lo existente, hipótesis indemostrable a juicio de Mill, puesto que detrás de todo comienzo siempre encontraríamos otro. Y si existiese tal causa, apuntaba el filósofo, no podría ser sino energía, que nada tiene que ver con un dios ni con un principio moral, al ser de carácter físico. Incluso desde un punto de vista lógico, la inducción de un pequeño número de casos en que se cumplen las leyes de la causalidad no permite colegir que exista de forma necesaria ninguna Causa Primera. Otro de los argumentos más socorridos recurría al «consentimiento universal de la humanidad»: Dios tiene que existir porque todas las sociedades han profesado uno u otro tipo de religión, a lo que Mill contestaba que todos los humanos han experimentado el mismo miedo a lo desconocido, temor que los empujó a congraciarse con los supuestos poderes superiores. Pero eso no significa que los dioses existan, sino que el intelecto humano es limitado.



Replicando a Descartes

Descartes fue el último filósofo en elaborar un argumento demostrativo sobre la existencia de Dios, conocido como «argumento ontológico». Según el pensador francés, la idea de Dios —con sus atributos inherentes de perfección, omnipotencia, sabiduría…— es innata en la conciencia humana y no responde a ningún estímulo exterior, así que solo puede proceder de un ser superior. Para Mill, esta conclusión tampoco aportaba nada significativo. Que una persona pueda pensar que Dios existe no tiene ninguna relación con que Dios exista realmente, porque cualquiera puede pensar muchas cosas que, simplemente, no tienen existencia real. La conciencia o el sentimiento interno de la existencia de Dios no valen como argumento probatorio, dada su subjetividad: la imaginación humana es proclive a crear fantasmas y a creer en entes que no existen, aunque su presencia parezca evidente a la mentalidad del crédulo. Ni siquiera puede suponerse que el universo muestre, en su supuesto orden, ninguna traza de un designio divino.



John Stuart Mill

lo verdaderamente importante era desplegar los principios y acciones que mejorasen el mundo de forma contrastable. La religión de la humanidad no ofrecía el consuelo íntimo ante la muerte, propio de las religiones reveladas, pero confluiría con ellas a la hora de buscar una vida más humanizada y exenta de dolor.

LOS ÚLTIMOS DÍAS DEL FILÓSOFO

John Stuart Mill reflexionó mucho sobre estos asuntos religiosos en los seis años que siguieron a su experiencia parlamentaria. En aquel tiempo abandonó Inglaterra definitivamente, para instalarse en su casa de Aviñón, de donde salía cada vez con menor frecuencia. Su trabajo, apartado de los medios públicos, era silencioso pero constante, o así fue mientras su ya debilitada salud le permitió mantener su intenso nivel de trabajo intelectual.

En sus últimos años padeció de erisipela, una enfermedad de origen bacteriano que afecta principalmente a la piel; hoy se cura fácilmente con antibióticos, pero en aquella época era un mal penoso, que le produjo largos períodos de fiebre, escalofríos y llagas. El 8 de mayo de 1873, la dolencia le causó la muerte.

La noticia de su fallecimiento no se difundió de inmediato, y solo cinco personas acompañaron su féretro bajo una tibia llovizna. Sin embargo, al llegar a las puertas del cementerio, sus acompañantes se encontraron conque una multitud los esperaba. Eran los obreros y los campesinos de Aviñón que habían oído decir que moría uno de los suyos y le presentaban sus respetos. Como era su deseo, su cuerpo se reunió con el de su amada Harriet, para compartir el descanso eterno en una tumba sin ningún signo religioso.

Dice la leyenda que las últimas palabras del filósofo fueron: «Sabéis que he cumplido con mi trabajo». A Mill no le había gustado la época en que vivió, y por eso luchó por una reforma radical de la sociedad de su tiempo; pero no lo hizo porque creyese en la utopía de una futura sociedad ideal, sino porque el estado en que veía a la humanidad le parecía triste.

Su guía de pensamiento, el principio de utilidad de las reglas, era una filosofía de la racionalidad y del cálculo, pero él reconocía que el auténtico lugar del hombre no es el del frío raciocinio, sino el de la lucha entre la razón y las pasiones. Su opción por el pluralismo, el gobierno limitado y la diversidad fue el perfecto contrapunto a una vida de hombre formal en una sociedad extremadamente incómoda para las personalidades creativas. Fue un científico social, metódico, objetivo y cientificista, pero también un romántico tardío extremadamente sensible, un teórico y a la vez un luchador, convencido de que lo mejor de la vida es la creatividad, el vigor de los sentimientos, las personalidades originales y la capacidad de los humanos para cambiar su historia. Mill experimentó como nadie en primera persona, e incluso con angustia, la contradicción que desgarra al hombre que calcula y a la vez se emociona; el conflicto que caracteriza, en definitiva, al hombre moderno. Cuando cerró los ojos por última vez, no hay duda de que había cumplido con su trabajo: dejó en el mundo herramientas útiles para su comprensión, un capital intelectual de valor incalculable que serviría para convertirlo en un lugar mejor, el lugar donde él hubiera deseado vivir.

Glosario

Altruismo (*Altruism*): principio moral que consiste en ser útil a los demás desinteresadamente, solo por el bien de ellos, prescindiendo de toda motivación egoísta. Como principio solo es aceptable cuando resulta compatible con la autonomía moral y jamás puede ser obligatorio. El utilitarismo critica el altruismo cuando implica una dolorosa abnegación. Mill prefiere la simpatía al altruismo y al sacrificio. Sacrificarse solo es útil cuando aumenta la felicidad general y no implica autonegación.

Bien (*Good/Right*): lo bueno o lo correcto es siempre la acción que aumenta la felicidad, el bienestar o el placer, y lo es en la proporción en que lo logra. Nada es intrínsecamente bueno, ni el bien puede ser derivado de una inexistente ley natural. Lo bueno tampoco consiste en una intuición o en un sentimiento, sino que es una entidad mesurable. En la medida en que existen una pluralidad de sentimientos e inclinaciones, los bienes son plurales. Todo lo bueno está vinculado a lo útil y, además, el bien tiene un carácter expansivo y multiplicador.

Bienestar (*Welfare*): para Bentham era la síntesis de subsistencia, abundancia, igualdad y seguridad. En Mill significa, además, el derecho a la vida digna, que debe ser la aspiración univer-

sal de los estados y consecuencia de la civilización. Representa «los intereses permanentes» de la humanidad. El bienestar está vinculado al desarrollo de la individualidad y a la posesión de bienes materiales, pero no se limita a ello y puede ser calculado socialmente. En ciertas condiciones, y para garantizar el bienestar de todos, se puede establecer un criterio de compensación por el que los ganadores en un determinado ámbito compensen —mediante impuestos, por ejemplo— a los perdedores para maximizar el bienestar.

CÁLCULO HEDONISTA (*hedonic calculus*): cálculo maximizador del placer para escoger entre las diversas posibilidades de acción. Según Bentham es mejor el placer más intenso, más universal, más rápido y fácil de adquirir, etc. Mill lo vinculó a los aspectos cualitativos de la vida humana.

CIVILIZACIÓN (*Civilisation*): elemento superior de la cultura, producto de la educación y de la selección cultural. Es el objetivo de la sociedad humana. Tiene carácter cualitativo y en Mill representa lo contrario a la barbarie, al primitivismo y a la brutalidad. Una nación civilizada es rica y poderosa, pero también sofisticada y compleja. La historia en Mill es entendida como el progreso de la civilización, que lo es también de la libertad y la individualidad. Es un sinónimo de «sociedad progresiva».

CONSECUENCIALISMO (*Consequentialism*): teoría filosófica según la cual una acción es buena cuando tiene como consecuencia aumentar el bienestar. Es lo opuesto a la filosofía moral de Kant, para quien el bien de una acción está determinado por el principio que la inspira.

DERECHOS (*Rights*): un derecho es un bien preeminente en la vida humana, fundamental para la felicidad general. Los derechos —muy especialmente, el derecho a la felicidad— son el fundamento de la vida humana con sentido. En el utilitarismo no son a priori ni existen por naturaleza. Dar derechos a quienes no los tienen —las mujeres, las minorías— es la mejor manera de maximizar la felicidad de una sociedad. Los derechos no son necesariamente correlativos a los deberes y tienen un carácter

expansivo, de tal manera que la buena sociedad es la que los defiende y los potencia.

Egoísmo (*Egoism*): actuar únicamente por el propio interés. Mill negó que el egoísmo fuese un criterio utilitarista, porque en el cálculo cada uno cuenta solamente por él mismo, de manera que no se benefician las opciones de nadie en particular. Al egoísmo, Mill le opuso la imparcialidad y la igualdad; para él, ninguna parte de la humanidad ha nacido para satisfacer el egoísmo de la otra.

Felicidad (*Happiness/Pleasure*): placer y ausencia de dolor; la única finalidad deseable de la vida que ha de ser buscada por sí misma. Mill consideró evidente por sí mismo el hecho de que todos los humanos buscan la felicidad y huyen del dolor. No hay que confundir la felicidad con el contentamiento, que es un goce personal pero sin valor moral. Sin libertad, no hay felicidad.

Imparcialidad (*Impartiality*): condición previa del cálculo utilitarista correcto. Sería erróneo un cálculo que no se hiciera desde la impersonalidad, dando igual valor a todos los interesados en un caso. Es una posición originaria.

Libertad (*Liberty*): ausencia de obligación, y especialmente ausencia de coacción estatal. Es el ámbito de no interferencia de los demás en la propia vida. Se vincula a la diversidad y a la pluralidad de opciones que puede tomar una vida humana. La libertad es en realidad una constelación de libertades donde juega un papel fundamental la libertad de expresión. Restringir la libertad solo conduce a limitar el progreso social y la felicidad individual. El único límite aceptable a la libertad de cada cual es que dañe al prójimo.

Placer (*Pleasure*): objetivo vital que buscan todos los humanos, independientemente de que lo confiesen o no. Algunos tipos de placer son más deseables que otros. Con independencia de cualquier consideración moral, Mill da mayor valor a los placeres cualitativos e intelectuales, propios del pensamiento y de la apreciación artística, por parecerle más complejos, intensos y duraderos en el tiempo, mientras que los placeres físicos son

inferiores, aunque no por ello menospreciables. La calidad de los placeres es en Mill más significativa que su cantidad.

Principio del daño (*Harm principle*): nadie tiene obligación de responder ante la sociedad por actos que solo le afectan a él, pero cuando se trata de acciones que pueden dañar a los demás, el individuo es responsable del presunto mal uso de la libertad y la sociedad puede adoptar medidas para protegerse. Nadie puede ser ni siquiera defendido de sí mismo si opta por seguir un camino que la sociedad en su conjunto considera dañino.

Principio de la máxima felicidad (*The Greatest Happiness Principle*): una acción es buena (correcta) si maximiza la utilidad general, es decir, si ofrece más placer, felicidad o bienestar a más gente dentro de lo razonable. Una existencia exenta en lo posible de dolor y tan feliz como sea posible constituye el propósito fundamental del utilitarismo. La máxima felicidad no es necesariamente material, sino que incluye el bienestar emocional y la complejidad de las emociones. En Mill, la virtud forma también parte de la felicidad, de manera que la máxima felicidad no es solo cuantitativa y material, sino que tiene siempre carácter cualitativo. Este principio fue defendido por Epicuro en la antigua Grecia.

Progreso (*Progress*): El progreso de la humanidad se identifica con el avance hacia el liberalismo. En Mill es un sinónimo de libertad de escoger y una condición de la felicidad individual, así como una fuente de esperanza para los oprimidos. Desde el punto de vista religioso es la tolerancia y desde el punto de vista político es la descentralización del poder y la participación del pueblo en el gobierno. El progreso es el triunfo de la racionalidad política. Se vincula de manera inevitable al conflicto entre el poder constituido y la comunidad, pero una vez se logra, ya no se pierde. La lucha por los derechos de las mujeres y de los obreros es inseparable del progreso tecnológico y moral.

Utilidad (*Utility*): término técnico que determina la rectitud de una regla moral, económica o social por su efecto sobre el aumento de la felicidad agregada. Se identifica con la felicidad más que con el provecho. Es un medio para desarrollar una vida humana

plena y no un fin en sí mismo. La utilidad siempre está vinculada a la acción. Si una acción logra aumentar la utilidad, eso significa que aumenta la felicidad. Muchas veces lo útil solo se logra por medios secundarios. Sirve además como criterio básico de justicia: es justo lo que maximiza la utilidad y la felicidad del mayor número.

UTILITARISMO (*Utilitarianism*): teoría social, moral y lógica que afirma que, en cualquier circunstancia, la acción buena es la que tiene más posibilidades de maximizar la felicidad. Adoptar el principio utilitarista permite superar el escepticismo, según el cual no hay ningún criterio de verdad razonablemente universal, y al mismo tiempo orientar la razón por la práctica. Como teoría filosófica, tiene antecedentes en el epicureísmo griego y en la Ilustración.

UTILITARISMO DE LA REGLA (*Rule Utilitarianism*): variedad del utilitarismo que, en vez de centrarse en las acciones concretas, se ocupa de las distintas normas y clases de acciones que tienden a maximizar la felicidad. Siguiendo ciertas reglas —la libertad, la imparcialidad, la racionalidad, la virtud...— se promueve más y mejor la felicidad a largo plazo. El utilitarismo de la regla es específico de Mill y se opone al utilitarismo del acto, propio de Bentham, que valora cada situación o acto concreto en función de su utilidad.

Lecturas recomendadas

Alcoberro, R., *El utilitarismo*, Barcelona, UOC, 2015. Un mapa conceptual del pensamiento utilitarista clásico, que describe sus tesis básicas y responde a las principales acusaciones que ha recibido.

Berlin, I., *Cuatro Ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1988. Texto de referencia del liberalismo contemporáneo. Incluye el clásico «John Stuart Mill y los fines de la vida», uno de los estudios más perspicaces sobre el pensamiento de Mill.

Caruncho Michinel, C., *Sobre la libertad: A propósito de la obra de John Stuart Mill*, La Coruña, Eris, 1999. Un estudio detenido y preciso de los temas esenciales de Mill que sirve como introducción general para la lectura de su obra.

Escamilla Castillo, M. (Ed.), *John Stuart Mill y las fronteras del liberalismo*, Granada, Universidad de Granada, 2004. El conjunto de artículos más significativo publicado en español sobre la relación entre Mill y el liberalismo clásico.

Farrell, M. D., *Utilitarismo, ética y política*, Buenos Aires, Abelardo-Perrot, 1983. Centrado en Bentham y en los utilitaristas del siglo xx, presenta un excelente análisis de conjunto de propuestas utilitaristas y da réplica a las críticas que han

recibido desde la filosofía jurídica, moral y política contemporánea.

García Añón, J., *John Stuart Mill: justicia y derecho*, Madrid, McGraw-Hill, 1997. Análisis de la vida y las influencias recibidas por John Stuart Mill con una mirada detallada a su teoría moral y de la justicia, tratando específicamente el concepto de los derechos morales.

Lara, F. y Francés, P. (Eds.), *Ética sin dogmas: Racionalidad, consecuencias y bienestar en el utilitarismo contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004. Un texto colectivo que muestra la continuidad del proyecto utilitarista hasta nuestros días en la influencia ejercida y recibida desde fuera de la filosofía por ciencias como las matemáticas, la economía, la sociología o la política.

Negro Pavón D., *Liberalismo y socialismo: la encrucijada intelectual de Stuart Mill*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1976. Un texto que pretende dar claridad a la contradictoria y a la vez complementaria relación de Mill con la tradición liberal y con el socialismo de su tiempo.

Von Hayek, F. A., *Los fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión, 1991. Obra que algunos consideran la sucesora en el siglo xx de *Sobre la libertad*, que analiza la constitución de la libertad y el sentido que tiene en la sociedad contemporánea. Un debate de uno de los grandes pensadores liberales del siglo xx con el pensamiento milliano.

Índice

Stuart Mill fue el pensador liberal más influyente del siglo XIX. Consciente de la transformación social que había supuesto el auge de la industria y la tecnología, abogó por una sociedad laica y educada, en la que el individuo sea libre para hacer cuanto desee siempre que sus acciones no perjudiquen al prójimo. A partir de esta novedosa concepción de la libertad, que todavía hoy sigue siendo la piedra de toque del liberalismo responsable, Mill propuso interesantes reformas institucionales y económicas que han tenido una gran influencia en la teoría política posterior y que resultan fundamentales para comprender nuestro mundo contemporáneo.

APRENDER A PENSAR